



تاريخ آداب العرب

﴿لأبي السامي﴾

مصطفى صادق الرافعي

الجزء الاول

طبع بمطبعة الأخبار بمصر

سنة ١٣٢٩ هـ — ١٩١١ م



المقدمة

باسمك اللهمّ أقدّم بين يديّ فاتحة الكتاب ، وبحمدك أتقدّم بين يديك الى ما تفتح من الصواب ، وبالصلاة والسلام على نبيك الحكيم أستفتحُ من حكمة الألباب هذا الباب . اللهم فاجعل لكتابي من اسمك فائدةَ الذكرِ والبقاء ، واكتب له من حمدك معنى القبول والثناء ، وألقِ عليه من أثر الحكمة بركةَ المنفعة والنَّماء .

(أما بعدُ) فان هذا التاريخ علمٌ قد كثُرت عليهِ الأيدي واضطربت فيهِ الأقلام ، واستبقَتْ إليهِ العزائمُ حتى عثرت بها عَجَلةُ الرأي ولَجاجةُ الإقدام ، وقد أخصب في الأوهام ، حتى نَفشَتْ في واديه كلُّ جَرْباء[1] ، وامتزج أمره بالأحلام ، فلم يُمسِ كُتَّابه علماء حتى أصبح قرّاؤه أدباء ، على أنهم تجاذبوه انتهاباً لجاء واهياً في وثيقته[2] ، وتناكروه اهتياباً فخرج ضعيف الشَّبه بين ظاهره وحقيقته[3] ، وما منهم الا من يحسب أنه أمال

---

(١) يقال في الكناية عن الخصب نفشت العنز لاخنها لانها تنفش شعرها وتنصب روقيها في أحد شقيها فتنطح أختها وانما ذلك من الاشر . ويقولون في أوصافهم خلفت أرضاً تظالم معزاها (أي تتظالم) . (٢) ضعيف العقدة كناية عن تراخي التأليف واضطرابه. (٣) الاهتياب والهيبة بمعنى وتناكر الشيء تجاهله

بالقلم يدهُ فمضى مُرخَى العنان ، مُخلًّى له عن طريق السبق الى الرّهان ، وإن للقلم لو أطلقوه لنفرَةً أيسر خَطبها الجماح ولكنهُ مذلَّلٌ والطائر أهون ما يَطَّرِدُ اذا كان مَهيضَ الجناح[1] .

كثرت الكتب وهي إما أعجميٌّ الوضع والنسب ، وإما هَجينٌ في نسبته الى أدبِ العرب[2] ، يلتفتُ فيها الكلامُ التفاتةَ السارق الى كل ناحية[3] ، ويسرع في مرّه اسراع السابق على كل ناجية[4] ، فلا يحققون ولكن يُخلِدون الى سانح الخاطر كيفما خطَر[5] ، ولا يُنقّبون ولكنهم يجدُون في كل حجر أصابوه معنى الأثر ، واذا كتبوا تاريخ الرجال فكأنهم يكتبونه على ألواح القبور[6] ، ثم ينطلق الكتابُ وفي صدره اسمُ (المؤلف) يسعُل به كما يسعل المصدور ، وهم لو علِموا منطق المعاني لرأوا كلاماً كثيراً يدعوهم أن يدَعُوه ، وكان يرفعهم لو أنصفوه ولم يضعوه ، ولكنهم يأخذون في كل جانب ، ويضمُّون ما ضَمَّ حَبلُ الحاطب[7] ، وانما العلم كالروض يقصر بعض أغصانه فيسهل على كل متناول ، ويطول بعضُ فروعه فيكدُّ يدَ الفارع المتطاول وهذا التاريخُ قد طُوِيَ في رؤس

---

(١) الاطراد جري الشيء والمهيض المكسور (٢) الهجين عربي ولد من أمة والمراد استعجام نسق التاليف كما ستعرفه في الفصل التالى . (٣) كناية عن الاضطراب والاخذ من كل جهة (٤) الناجية السريعة وهي من صفات النوق . (٥) سانح الخاطر ما يعرض لاول وهلة كثر ما يكون خطأ وأخلد مال اليه أو ازمه (٦) لا يكتب على هذه الالواح الا الاسم والتاريخ وشيء من النسب و بعض الاشعار ... (٧) من المجاز هو حاطب ليل للمخلط في كلامه وحبل الحاطب انما يضم التخليط

اهله فكانت جماجمهم غلاف كتابه ، وغابت حقائقهُ في القبور كما يغيب أثر الميت في ترابه ، فلم يبقَ الا إنفاق الأعمار وسيلة لاستدراك ما فات ، وليكون ما يموت من عمرُ الاحياء فداءاً لآثار الحياة بعد من مات ، وفي ذلك همٌّ من الكدِّ يلحفُ القلوبَ والاكبادَ[1] ، وحرقةٌ تتلذَّع حتى في القلم والصحيفة والمِداد ، وضيقٌ يخيل للباحث أن بين الاوراق ، بحاراً ذاتَ اعماق ، وأن رأسه يصطدم من أحرف السطور ، بحروف الصخور ، وضجرٌ يتوهم به الكاتب أن روحه تثبُ من جسده ، الى يده ، فيجد للقلم حزًّا كالحز في الوريد ، ومساً من نفسه كمسّ المبرَد للحديد ، بل يرى كأن المعانيَ لا تنضج الا اذا جعل رأسه قِدرها ، وأوقد من فكره جمرها ، فيتنسمُ وكأنه يتنسم بعض دخانها[2] ، ويزفرُ وكأنما يزفر من حرّ نيرانها .

وأنا لم أصورّ للقارئ هذا الجحيمَ الذي خُلق للكُتّاب ، ولا ذكرت ما أعِدّ لهم فيه من أنواع العذاب ، لأدَّعي أني الكاتبُ الذي لا يصرّف غيره الاقوال ، ولا أن كتابي يعدُّ شيئاً اذا الاشياء حصَّلت الرجال[3] ، ولا أن لي محابرَ الاقلام ومدادَها وبياضَ الصحُف وسوادَها ، فاني لست في هذا (العصر) ممن تخدعهُ الشمسُ بطول ظِله[4] ، أو تغرُّه النفس بكثره وقلّه[5] ، ولكني رأيت من كتب في هذا التاريخ يريد ان يستولي على الأمد وادعاً في مكانه ، ويلحقَ الطريدةَ ثانياً من عِنانه ، ويستبدّ بالسبق

(١) أي يلحسها فيشتد عليها (٢) التنسم التنفس . (٣) اذا ميزت الاشياء الرجال واظهرت صفاتهم والجملة شطر بيت لذي الرمة (٤) وقت (العصر) يبلغ ظل كل شيء مثليه والتورية في هذه اللفظة . (٥) بكثيره وقليله

من قبل أن يجريَ في رِهانه ، ومن ألَّف فقد استهدف أيمّا استهداف والرأي كما قيل ميزانٌ لا يزنُ الوافيَ لناقص ولا الناقصَ لواف ، ولا أكذِبُ الله فان كُتُب القوم في الايدي كالثياب المتداعية كلما حيصت من ناحية تهتكت من ناحية[1] ، اقتصروا فيها على تمزيق الأسفار ، فجعلوا القلم كالمقراض[2] ، واختصروا من التاريخ اقبح الاختصار ، فكأنه لم يكن للعرب أمرٌ ماض ، وهذا العلمُ ان لم يزاوَلْ بقوة النية خرج ضعيفاً ، والقلمُ غصنٌ روحيٌّ فان لم تروه النفس أصبح قصيفا .

لاجرَمَ أن هذا التأليف ليس الا مدرَجة التلف ، بعد أن أغفله من سلف وعفا الله عما سلف ، قد يقتحمهُ رجلُ الهم ، فلا يلبث من فرقه ، أن تراه كالصبيّ في مشيته يتخلّع[3] ، ويركبه فارس القلم ، فلا يلبث من نزوه وقلقهِ ، أن تراه كالجبان في سرجه يتقلع ، فانما هي حقائقُ بعضها متمنّىً فات ، وبعضها لا يزال حملاً في بطون المؤلّفات ، فليس الصبر على نفض تراب المناجم ، حتى يخرج معدن الذهب ، بأشدَّ من الصبر على فضّ الكتب والمعاجم ، حتى يخلُص تاريخ الادب .

بيدَ أني وان طاولتُ التعبَ فيما استطعت من الإتقان والتجويد ، وحسبت زمني في إغفال حسابه كأنه عمرٌ قديم ليس فيه يوم جديد ، لا أقول إني اتيت منهُ على آخر الإراده ، ولا أزعم أني أوفيتُ على الغاية من الافاده ،

---

(١) الحوص والحياصة الخياطة ومنه المثل ان دواء الشق أن تحوصه (٢) يسمى ظرفاء (الصحافيين) هذا النوع من النقل (التحرير بالمقص) . (٣) تخلع الصبي تفككه في مشيه حين يدرج

فذلك امر تنصرم دونه أعمار ، وللكمال عمر لايحسب بالسنين ولكن بالاعصار ، وجهدُ ما بلغت من همة النفس أن أكون بنجوة من التقصير ، وان أدل بما جمعته من حوادث التاريخ على ان عمر التاريخ غير قصير ، ولقد رميت في ذلك المرمى القصيّ ، وعالجت منه الطيّع والعصيّ ، ولوأن لي قلماً ينفض مداده شباباً على الافهام ، ويكون في جنة هذا التاريخ آدم الاقلام ، لخرج منها وليس عليه من حلته ، الا مثل ما هبط به آدمُ من « ورق » الجنة في قلته .

بيدَ أن الورقة من أحدهما تعدُّ في بركتها بأشجار ، ومن الآخر تعدل في منفعتها بأسفار ، وحسبي ذلك عذراً ان جريتُ على العادة في تقديم الأعذار .

كلمة في هذا التأليف

لست أريد بما أثبته من هذه الكلمة أن أظهر الاستبصار فيما ألفت من هذا الكتاب أو أستطيل بما تهيأ لي من طريقته فذلك مني جهد المقل، وقوة الضعيف الذي لا يمضي حتى يكل، وبعدُ فما انا وهذا الامر وأين أقع منه وهل ولدت مع التاريخ فأكون شاهد نشأته والقاضي في خصومة أهله ومن اليه الكلامة في الجرح والتعديل، والطرح والتبديل، وهل أنا الا رجل يقرأ ليكتب ويكتب ليقرأ الناس فان أصاب فلهم ولا همّ، وان أخطأ فعليه وخلاهم ذمّ

ولكني أريد أن أصف الطريقة التي انتهجتها وأبين لمَ خالفت القوم في نمط التأليف الى ما ابتدعته وما هو مبلغهم من العلم فيما يتقحمون من تلك الخطة وان انزع في ذلك بالدليل وادعي بالبينة مستعيذاً بالله من فتنة القول وزوره، وخطل الرأي وغروره

اجتمع المتأخرون على جعل التدبير في وضع « تاريخ أدبيات اللغة العربية »[1] أن يقسموا هذا التاريخ الى خمسة عصور. الجاهلية فصدر

(١) هذا هو الاسم الذي ضربت به الذلة على كل كتاب عربي وقلما يغيرون منه الا لفظة أدبيات يبدلونها بآداب واني لو لم أكن أعرف ان هذا العلم ينقله الضعفة عن موضوعات اللغات الاعجمية ويحتذون مثالها فيه لعرفت ذلك من ركاكة هذه التسمية واختبالها فلا أدري كيف يجعلونها مع فرط ثقلها عنواناً لآداب اللغة التي توزن حروفها بالالسنة

الاسلام فالدولة الاموية فالعباسية الى سقوطها سنة ٦٥٦ للهجرة ثم ما تعاقب من العصور بعد ذلك الى قريب من هذه الغاية حيث ابتدأت النهضة الحديثة. وأول من ابتدع هذا التقسيم المستشرقون من علماء أوربا قياساً على أوضاع آدابهم مما يسمونه Littérature. فهم الذين تنبهوا لهذا الوضع في العربية فجاؤا به كالمنبهة على فرط عنايتهم بفنونها وآدابها وحسبهم من ذلك صنيعاً (١)

بيد أن تلك العصور اذا صلحت أن تكون أجزاءاً للحضارة العربية التي هي مجموعة الصور الزمنية لضروب الاجتماع وأشكاله فلا تصلح أن يكون أبواباً لتاريخ آداب اللغة التي بلغت بالقرآن الكريم مبلغ الاعجاز على الدهر ولم تكد تطوي عصرها الاول حتى كان أول سطر كتب لها في صفحة العصر الثاني شهادة الخلود وما بعد اسباب الخلود من كمل.

ثم ان تاريخ الآداب ليس فناً من الفنون العملية التي يحذو فيها الناس بعضهم حذو بعض ويأخذ الآخر منها مأخذ الاول وتتساوق فيها الامم على وضع واحد لانها لا تتغير على الجملة في تصرُّف مادتها وتصرُّف أداتها حتى يتعين علينا أن نجعل آداب لغتنا حَملة على آداب اللغات الاعجمية يفصّل على أزيائها وان ضاقت به وخرج فيها باذّ الهيئة مجموع الاطراف متداخل الاعضاء وكأنه مشدود الوثاق، أو مأخوذ بالخناق . انما التاريخ حوادث قوم بعينهم

(١) اول من ميز الادب والفنون بالتاريخ هو باكون مؤسس الفلسفة الحديثة (توفي سنة ١٦٢٦ للميلاد) فانه جعل أقسام التاريخ ثلاثة التاريخ الديني وتاريخ الاجتماع وتاريخ الادب والفنون

والآداب اللسانية ليست أكثر من مواضعات يتواطأ عليها أولئك القوم حتى تخرج منها الحوادث المعنوية التي هي ميراث التاريخ كله في أيديهم من العادات والاخلاق على أنواعها . فتاريخ الآداب في كل أمة ينبغي ان يكون مفصّلاً على حوادثها الادبية لانها مفاصل عصوره المعنوية والشأن في هذه الحوادث التي يقسم عليها التاريخ أن تكون مما يحدث تغييراً محسوساً في شكله وان تلحق بمادته تنوعا خاصاً بنوع كل حادثة منها فاذا لم تكن كذلك لم يكن التاريخ متجدداً الا باعتباره الزمني فقط وهذا ليس بشيء لان تغير الزمن طبيعة الوجود . من أجل ذلك تجد الامة التى لا حوادث لها ليس لها تاريخ

على ان مثل تلك الحوادث التى وصفناها قد تعقم بها الازمنة المتطاولة في تاريخ بعض الامم وقد تتساوق في بعض عصورها الراقيـة كآداب اللغات الاوربية وقد تكون متقطعة كما هي في تاريخ الادب العربي . وهذا التاريخ فضلا عن تداخل أدواره بعضها في بعض حتى لا حدّ بينها ولا يتعين لأحدها مفصل يبتدىء منه أو ينتهي اليه فانه يمتاز عن كل ماسواه بذهاب الكثير من أصول حوادثه لانقطاع متن التأليف من أول عهده واضطراب النسق التاريخي فيما ألف بعد ذلك بحيث يستحيل أن تنضّد كل حوادثه في متعاقب أزمانه أو تنزّل على مراتب عصوره . وهذا الجاحظ امام الكتاب ، ورأس الآداب ، والذي لا يستعصي عليه من داء القلم الا ما يُعيي طب أساته ، ويمتنع أن يكون من قدرة كاتب متأخر وضع دوائه في دواته ، قد حاول بعض ذلك مرة في باب من كتابه (البيان والتبيين) فلم يصنع شيئاً

ورهقه من العجز ما سوّغ له أن يجعل عجزه في معنى استطاعته فاكتفى به عذرا .

قال في باب اسماء الخطباء « كان التدبير في اسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم أن نذكر اسماء أهل الجاهلية على مراتبهم واسماء اهل الاسلام على منازلهم ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء ونقسم أمورهم باباً باباً على حدته ونقدم من قدمه الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في النسب وفضّله في الحسب . ولكني لما عجزت عن نظمه وتنضيده تكلفت ذكرهم في الجملة » اه . (١)

هذا على أنه في شباب اللغة وريعان الادب والرواة يومئذ متوافرون ومادة العرب لا تزال باقية فكيف بنا وقد بعد العهد وانقطعت الاسانيد وبليت الصحف وليس التدبير في اسماء الخطباء الذي اعجز الجاحظ وهو ما هو الا جزءاً مما يجب من التدبير في أصول التاريخ كله اذا وسعنا في الكثير ماضاق عنه في القليل . ولكن الذي ينظر امامه الى حدّ ، قلما ينتبه الى مقدار ماوراءه مما لا يُحد

وعلى هذا السبيل وضعت الكتب في « تاريخ اديبات اللغة العربية » فقد تصوروا حدوداً معينة من الزمن لا يلبث أحدهم ان يمدّ اليها قلمه حتى يتجاوزها ويكاد يؤرخ ما في الغيب أيضاً ..

---

(١) عجز الجاحظ ايضاً عن ترتيب شواهد كتاب الحيوان كما صرح بذلك في باب الضب في المصحف السادس من كتابه وان كان هذا العجز من معاني الفوضى التي اقتضتها طبيعة الادب يومئذ

وقد رأينا لتاريخ الحضارة في كل امة راقية اربعة ابواب متفرقة على أركانه وهي الادب والسياسة والدين والعلم . فتَلِجُ الامةُ من باب الأدب الى نوع الكمال في عواطفها ، ومن باب السياسة الى مبلغ القوة في كيانها ، ومن باب الدين الى درجة السعادة في انفسها ، ومن باب العلم الى ما تعزّ به في مجتمعها من هذه الثلاث . بَيْدَ أن تلك الاركان لا تستوي في جميعها ضعفاً وقوة ولا في اعتماد اصل التاريخ على بعضها دون بعض فقد كانت دعامة التاريخ العربي في قيامه ادبيــة محضة ثم جاء الدين فاستتبع السياسة والعلم . لا جَرَم كان للأدب عندهم تاريخ خاص لا يمتزج بالدين ولا بالسياسة ولا بالعلوم الا من جهات معلومة تُعرف بها وجوه الاتصال بين اجزاء تاريخهم في جملتِهِ وإفضاء بعضها الى بعض في المخالطة والارتباط

وبديهيٌّ أن تعاقب ثلاثة عشر قرنا من تاريخ الادب الاسلامي لم ينشىء لغة أفصح مما نطقت به العرب قبل ذلك ولا جاء بشعر يباين أشعارهم في الجملة ولا جعل لادبائنا مذاهب متميزة في تكوين الدين والسياسة والعلم بل ليس في تعاقب تلك العصور الادبية على الاغلب الا موت رجال وقيام رجال والا أمور عرضية مما يترك في مادة الادب اثارا قليلة تدل على اختلاف القرائح وتباين الغرائز في أولئك الرجال الذين قاموا عليه وتاريخها متعلق بمواقع رجالها من طبقات الزمن ثم هي من قلتها بحيث لا تبلغ الا أن تُلوى عليها بعض عُرَى التاريخ ويبقى سائره على تفصيله الذي أشرنا اليه آنفاً

اذا تدبرت هذا وانعمت على تأمله علمت السبب في حشو ما تراه من

كتب الاديبات التي ترتب على العصور بالطمّ والرّم (١) من تاريخ العلوم الدينية والدنيوية وبالتراجم الكثيرة التي تخرج بشطر الكتاب الى أن يكون سجلّ وفيات ثم بتعداد الكتب والمؤلفات التى تلحق شطره الآخر بكتب الفهرست. ومؤلفوا هذه الكتب لا يدرون أنهم مرغمون على ذلك بحكم هذه الطريقة العقيمة التي تتبنّى ولا تلد إذ ليس في تفتيش القبور عن بقايا الحياة الا العظام، ومن يرجع الى ورائه لا يقطع شيئاً الى الامام.

ثم هم يجهلون أن لتاريخ كل أمة تُباين غيرها مباينة طبيعية مزاجاً معنوياً تتعلق به حوادثها كما تتعلق أخلاق الفرد بنوع مزاجه الفطري ومن أين يكون للعصبي في أبواب التحمل والأناة والسعة والخفض ما يكون لذي المزاج الليمفاوي مثلا. فايما امرؤ أجرى على الاثنين حكماً واحداً ظلمهما كليهما وكذلك الامر في أمزجة التاريخ

وأنت خبير بان الرجال في تاريخ الآداب الاوربية هم قِطَعهُ التي يتألف منها لانهم متصرفون في اللغة كأنها انما توضع لعهدهم أوضاعاً جديدة فكل رجل منهم في طريقته ومذهبه فنّ علم أو هو على الحقيقة قطعة متميزة في تركيب التاريخ العقلي. ولكن الرجال عندنا في قياسهم بأولئك ينزّلون منزلة التشبيهات من المعاني الاصلية الا ما ندر ولا حكم للنادر. وذلك لأن في لغتنا معنى دينياً هو سرّها وحقيقتها فلا تجد من رجل روى أو صنف أو أملى في فن من فنون الآداب أول عهدهم بذلك الا خدمة للقرآن الكريم ثم استقلت الفنون بعد ذلك وبقي أثر هذا المعنى في فواتح الكتب. والقرآن

(١) كل مالا يراد منه الا الكثرة

نفسه حادثة أدبية من المعجزات الحقيقية التي لا شبهة فيها وان لم يفهم سر ذلك « من لا يفهمونه » . أفيصلح بعد هذا أن يكون تاريخ الادب العربي مبنياً على غير حوادثه التي كوّنته وتعلق باكثرها رجاله دون أن تتعلق بهم كما هو الشأن في سواه

على ان المستشرقين فيما أُرى لم يختاروا ذلك الوضع الا لمكان العجمة منهم اذ لا سليقة لهم في العربية وآدابها وان كان منهم رؤُس في بعض فنون التاريخ العربي ثم لانهم يتعجلون الفائدة كيف أصابوها فأياً مايضعوا من ذلك فلهم به فضل . ثم هم يكتبون لانفسهم ولاقوامهم فلا يبالون بما تفتُق عليهم هذه الطريقة التي يستمرّون عليها . ولكن ما بال ادبائنا أصلحهم الله قد أضلوا الحجة وجهلوا بموضع الشبهة فتابعوا على غير نظر وكانوا جميعاً في ذلك كإنّ وأخواتها فيما يعمل وما يكفّ . . وما بالهم وهم بقية العرب وأهل اللسان وحفظة الكتاب لا يأنفون أن يعدوا من « أدبيات اللغة » تاريخ علم الفلك مثلاً وان كانت روائع الالفاظ تشبه بالنجوم ، ولا ان يقرنوا علم الصرف بعلم الكيمياء وان كان لكل منهما « وزنٌ » معلوم . [1]

ان صنيع أولئك (المستشرقين) وهؤلاء (المستغربين) لا يعتبر في حقيقة التأليف الا توسعاً من ضيق وتوفيراً من قلة واغراقاً في الحشد والاجتلاب

(١) كان العرب في صدر الاسلام يسمون ما عرف يومئذ من العلوم كالنحو والفرائض بعلوم الموالي ويأنفون منها لانها غميزة في سلائقهم ثم لما استبحر العلم بعد شباب الدولة العباسية كان العلماء يفرقون بين (انواع العلوم واصناف الآداب) كما يؤخذ من طبقات الادباء لابن الانباري وكل ذلك لان المذاهب العلمية «اختصاص لااختصار»

والفرق بعيد بين علم يورد منه المؤلف اشباعاً لكتاب وبين كتاب يفرده اشباعاً للعلم نفسه . ولهذا بقي تاريخ آداب العرب محتاجاً الى طريقة أخرى لا يختصر فيها الزمن بسرعة النقل ولا يرفَّه على الفكر بهذا « الاضطراب الرياضي » في وثوبه بين الكتب ولا يُستَر فيها قبحُ التأليف بحسن التقسيم ولا يقوَّى ضعف المعنى بما يكون من العناية ولا تنفتق الفصول الهزيلة سمَناً بما تلبس من الاوراق الكثيرة .

ولم تسقط دولة المعقول في هذه الامة الا منذ ابتدأ العلماء يعتبرون العلم فهم العلم كما هو فتهافتوا على ذلك باختصار الكتب وشرحها وتفتيقها بالحواشي والتعاليق (الهوامش) وتلخيص المتون ونحو ذلك مما يورث الاضمحلال ، ويُفقد العقل معنى الاستقلال ويجعل القرائح كالظل المتنقل كلَّ آونة يقرب الى الزوال .

وقد بلغ من أثر ذلك ان صار العلماء يجهلون حتى أسماء العلوم التي لم تمسخ على ايديهم وخاصة في مصر فهذا شيخ الاسلام محمد بن عبد البر السبكي المتوفي بدمشق سنة ٧٧٧ هـ يقول انه يعرف عشرين علما لم يسأله عنها بالقاهرة احد . ونقلوا عن القاضي عز الدين بن جماعة المتوفى سنة ٨٢٩ وهو الذي كان يفاخر به المصريون علماء العجم في كل فن ويشيرون اليه في أنواع المعقول — انه كان يقول أعرف ثلاثين علما لا يعرف أهل عصري أسماءها .

وكل ذلك من وناء الهمم ، واجتماع العلماء من هذه الشروح على ما يشبه تشريح الرمم ، حتى ليس الا قال وقيل وان قلتَ قلتُ وفيها قولان . ولعمري

ما جبل (قاف) الا جزء من هذه السلسلة..(١)

واذا كان عمود التاريخ سياقة الحوادث كما أسلفنا فلا تُرغم هذه الحوادث على ان تقع في غير وقتها وتنفصل عن طبيعتها وتتصل بغير طبقتها في التاريخ ولذلك رأينا الطريقة المُثلى ان نذهب في تأليفنا مذهب الضم لا التفريق وان نجعل الكتاب على الابحاث التي هي معاني الحوادث لا على العصور فنخصص الآداب بالتاريخ لا التاريخ بالآداب كما يفعلون وبذلك يأخذ كل بحث من مبتدئه الى منتهاه متقلباً على كل عصوره سواء اتسقت أم افترقت فلا تسقط مادة من موضعها ولا تُقتسر على غير حقيقتها ولا تُلجأ الى غير مكانها ثم لا يكون بعد ذلك في التاريخ الا التاريخ نفسه لاما يُزيّنُ به من العبارة المونقة ولا ما تُوصِّل به الحقائق القليلة من تصورات الخيال وشعر التأليف الى امثال ذلك من مواضع الاستكراه وضيق المُضطرب وأمثلته فيما بين أيدينا ماثلة لاتحتاج الى انتزاع،وهي على نفسها شاهدة فلم يبق في أمرها نزاع .

واذا تدبرت طريقتنا هذه وقابلت آثارها بما شئت من آثار الطريقة

---

(١) مما نورده تفكهة ان بعض العلماء كان لا يقرأ دروسه الا في كتب مخطوطة (تحققا بالعلم) ومن عادتهم في المخطوطات ان يكتبوا أوائل الكلمات في الشروح والحواشي بالحمرة . فكان صاحبنا يدفع نسخته لانبغ طلبته يقرأ فيها ثم يشرح هو بعده وكان اذا فرغ القارىء من جملة في المتن أعادها الشيخ ومطل بها صوته وفخم كلماتها حتى يفرغ منها على هذا الوجه ثم يبتدىء الشرح بقوله للقارىء قل له قال (شوف عندك الحمرا يا سيدي شوف) . . .

الاخرى واحكمت ذلك بعقل راجح وأنعمت فيه بنظر غير مدخول رأيت أيّ هذه الكتب أحسن قياماً على تاريخ الأدب وأوفى بالحاجة منه وأردّ بالفائدة على طالبه وتبيّنت أيها أضعف منْزَعةً من الرأي والتدبير في طريقته بما يكشف لك خلوّ باطنه من ورم ظاهره ، وما تجده من سرعةِ الاتصال في هذا « الفراغ المعنوي » بين أوله وآخره ،

نمط الكتاب وابوابه

قد قلنا في طريقة الكتاب اما تأليفه وأسلوبه ونمطه فاننا لم نأل جهداً في البحث والتنقيب ولم نأخذ في أمرنا بالرّسلة ولا استوطأنا منه الهيّن اللين بل طاولنا ما طال من التعب وصابرنا ما يعزّ عليه الصبر من الضجر ومازلنا نردّ النفس على مكروهها حتى استقرت فلم نترك كتاباً يمكن ان يستفاد منه حرف مما نحن بسبيله الا قرأناه في طلبه[١] ، وحملنا على النفس ما يكون من

(١) اصطلح بعض المتأخرين على ان يذكروا في مؤلفاتهم أسماء الكتب التي ينقلون عنها ويعينون مواضع النقل ليخرجوا من تبعة ماينقلون اذا كان خطأ فيلقون ذلك على الكتاب زيادة في حسنات مؤلفه . . .

وقد كان سبيل الرواية عند محققي المتقدمين ان يذكر الراوية سنده في كل مايرويه للقطع بصحته أو فساده اذ العدالة شرط في الصحة فان لم يذكر انه روى عن فلان عن فلان الخ و يسميهم لم تعرف عدالة المروي عنهم فلا يوثق بصحة مايرويه وبذلك لايكون ذكر السند الا لاثبات الصحة وسيأتيك هذا البحث مستفيضاً . امانحن فلما لم يكن لنا سند وكنا نستهجن ان نثبت شيئاً لا نمحض الرأي فيه ولا نثق بصحته

نصبه ، وهذا أمر كما ترى مُتطاول، ومَنال ولكن لم نجد له لُبعده من متناول ، ثم ان مواد هذا التاريخ اذا لم يتولّها الكاتب بالذهن الشفّاف ، ولم يعتبرها بالفطنة النفّاذة حتى يكون لغيبها كالعرّاف ، فقلما تجتمع الا متفرقةً في طلب مواضعها، منازعةً الى منَازعها ، لانها في أصلها غير كاملة النسق ولا قريبة المتّسق . ومن تحرّى ما تحريناه من ذلك يقف من تاريخ الادب على غورٍ بعيد

ولم نبالغ في تهذيب العبارة ولا تدقيق المعاني ولا تنقيح الالفاظ اذ كان سبيل التاريخ ان لا يجيء عن طبقة واحدة من الناس فبالحريّ لا يوضع لطبقة واحدة منهم وحسبنا من البلاغة ان يكون كتابنا مطابقاً لمقتضى الحال . . .

ولم نستكثر من الامثلة (والمختارات) رغبةً منا عن حشو الكتاب بما لا فائدة فيه الا تعذيبُ حجمه ، وتذنيبُ نجمه ، اذ كان ذلك لا يُغني شيئاً في مادة التاريخ الا قليلا منه يستوفى به حق النقد ويدلّ بعضه على أثر من آثار ما نحن فيه والامثلة مطروحة في طرُق النظر من كل كتاب ، وقد ابتذلها المتأخرون حتى لم يعد من دونها حجاب(١)

وكذلك ضربنا صفحاً عن الروايات الضعيفة والمبالغات السخيفة وما

بعد تقدم النظر دون ان ننبه عليه اذ مست الضرورة الى اثباته فقد أهملنا ذكر الكتب لان ذلك تطويل من غير طائل ولاننا نبسط كل معنى نأخذ فيه ولم نعين مواضع ما ننقله لان علينا تبعته

(١) لعلنا نتبع هذا التاريخ بكتاب « القرائح العربية » الذي انتقينا فيه عيون الكلام نظمه ونثره ان شاء الله

اعترضنا من التكاذيب والتهاويل الى ما يدخل في تحريف الغالين وانتحال المبطلين وبالغنا في التثبت والتحقيق وتصفح الآراء وتجريح النقلة والرواة مقتصدين في الثقة بهم معتدلين في التهمة لهم لا نتجاوز مقدار الصواب حتى تقبل ما لا يعقل ، ولا مقدار الوهن حتى تلحق ما يقبل بما لا يقبل .

وقد جعلنا أبوابه اثني عشر باباً تنطوي على جملة المأثور ، ويدور عليها التاريخ كما تدور السنة على عدة الشهور ، وهذه سياقتها بعد فصلين من التمهيد في تاريخ الادب ، وأصل العرب

(الباب الاول) في تاريخ اللغة ونشأتها وتفرعها وما يتصل بذلك

(الباب الثاني) في تاريخ الرواية ومشاهير الرواة وما تقلب من ذلك على الشعر واللغة

(الباب الثالث) في منزلة القرآن الكريم من اللغة واعجازه وتاريخه وفي البلاغة النبوية ونسق الاعجاز فيها

(الباب الرابع) في تاريخ الخطابة والامثال جاهلية واسلاماً

(الباب الخامس) في تاريخ الشعر العربي ومذاهبه والفنون المستحدثة منه وما يلتحق بذلك

(الباب السادس) في حقيقة القصائد المعلقات ودرس شعرائها

(الباب السابع) في أطوار الادب العربي وتقلب العصور به وتاريخ أدب الاندلس الى سقوطها ومصرع العربية فيها

(الباب الثامن) في تاريخ الكتابة وفنونها وأساليبها ورؤساء الكتاب وما يجري هذا المجرى

(الباب التاسع) في حركة العقل العربي وتاريخ العلوم وأصناف الآداب جاهلية واسلاماً (بالايجاز) التاريخي

(الباب العاشر) في التأليف وتاريخه عند العرب ونوادر الكتب العربية

(الباب الحادي عشر) في الصناعات اللفظية التى أولع بها المتأخرون في النظم والنثر وتاريخ أنواعها

(الباب الثانى عشر) في الطبقات وشيء من الموازنات

هذه هي حوادث التاريخ وأبوابهُ ، ومنها كما ترى فصوله وكتابه ، وأنا أسأل الله أن يكون قد كتب فيه من السلامة ما يحقق به الفائدة للقراء ، وأن يهب له من حسنات أهل الإنصاف ما يكفّر عن سيئات أهل المراء ، والحمد لله على ما انعم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الفصل الاول

الأدب — تأريخ الكلمة

تقلبت هذه اللفظة في العربية على ثلاثة أدوار لغوية تتبع ثلاث حالات من أحوال التاريخ الاجتماعيّ فهي لم تكن معروفةً في الجاهلية وصدر الاسلام الا بما يؤخذ من معناها النفسي الذي ينطوي فيه وزن الاخلاق وتقويم الطباع والمناسبة بين اجزاء النفس في استوائها على الجملة وكلُّ ما هو من هذا الباب ومنه الحديث الشريف « أدَّبني ربي فأحسن تأديبي » ولعلَّ ذلك كان توسعاً منهم في اصل مدلول الكلمة الطبيعي على ماهو معروف من امرهم في اشتقاق اللغة وانتزاع بعضها من بعض فانهم يقولون أدَب القوم يأدِبهم أدباً اذا دعاهم الى طعام يتخذه والقوم اهلُ بادية مُقفرة تأكل فيها الشمس حتى ظلَّها ، وتشرب نسيمها وطلَّها ، فاذا هلك فيها الزادُ هلك حامله ، واذا لم يدفع عن نفسه باسلحة فمه فالجوع قاتله ، ولذلك تمدَّحوا من أقدم أزمنتهم بالقِرى وعدّوه من أعظم مفاخرهم لانه شريعة الطبيعة التي أدبتهم هذا الادب بل هو شعرها في اخلاقهم اذ ارتقى بعد ذلك بارتقاء الشعر حتى تخرَّقوا فيه كما يُؤثر عن كرمائهم واجوادهم مما استوعبته كتب المحاضرات .

فلما كان هذا الخُلُق مظهر الخيم الصالح فيهم وحقيقة الأدب الطبيعي منهم وأرقى معاني الانسانية عندهم لانه ليس وراء امساك الحياة على الحي

غاية توسعوا فيه بمقدار ما بلغوا من رقيّ الآداب وجعلوه تعريفاً نفسياً كما مر ولا بد ان يكون ذلك بعد ان ارتقوا في اجتماعهم واشتبكت العلائق بينهم حتى أخذت الفطرة الطبيعية تمتزج في اكثرهم بما يخالطها من صنعة الاجتماع وكان ذلك سبباً في انتباههم الى هذا الوضع لان الادب على اختلاف معانيه انما هو ردُّ النفس الى حدود مصطلح عليها اصطلاحاً وراثياً .

ثم لما جاء الاسلام ووضعت أصول الآداب واجتمعوا على أن الدين أخلاق يُتخلق بها فشت الكلمة حتى اذا نشأت طبقة المعلمين لعهد الدولة الاموية كما سيجيء أُطلق على بعض هؤلاء لفظ المؤدبين وكان هذا الاطلاق توسعاً ثانياً في مدلول (الادب) لأنه اكتسب معنى علمياً إذ صار أثراً من آثار التعليم .

ثم استفاضت الكلمة وكانت مادة التعليم الأدبي قائمة بالرواية من الخبر والنسب والشعر واللغة ونحوها فاطلقت على كل ذلك ونزّلت منزلة الحقائق العُرفية بالاصطلاح وهذا هو الدور الثالث في تاريخها اللغوي وهو أصل الدلالة التاريخية فيها .

وقال ابن خلدون في حدّ الادب « هذا العلم لا موضوع له يُنظَر في اثبات عوارضه او نفيها وانما المقصود منه عند اهل اللسان ثمرتهُ وهي الاجادة في فنّي المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم فيجمعون لذلك من كلام العرب ماعساه تحصل به الملكةُ من شعر عالي الطبقة وسجع متساوٍ في الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة اثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية مع ذكر بعض من أيام العرب ليفُهم

به ما يقع في أشعارهم منها وكذلك ذكر المهم من الانساب الشهيرة والاخبار العامة . والمقصود بذلك كله ان لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم اذا تصفحه ... ثم انهم اذا أرادوا حدّ هذا الفن قالوا : الأدب هو حفظ اشعار العرب واخبارها والأخذ من كل علم بطرف . »اه

فهذا كما ترى ثبتٌ لما قررناه لان كل ما عدُّوه من موضوع الادب انما هو مادة الرواية وعلى ذلك يستحيل ان يكون معنى الادب الاصطلاحيُّ جاهلياً ولا ان يكون من مصطلحات القرن الاول لأن الكلمة لم تجيء في شيء من شعر المُخضرمين ولا المُحدَثين وقد كانوا اهلها ومورّثيها من بعدهم لو انها اتصلت بهم أو كانت منهم بسبب . والعجيب انك تجد لهم القوافي الطويلة على الباء وقد استوعبوا فيها الالفاظ الا مادّة الادب ومشتقاتها مع انه ليس أخف منها عند المتأخرين ولا أعذب ولا أطرب ولا أعجب والسبب في ذلك ما ذكرناه وما نذكره

بلى قد روى صاحب العقد الفريد في باب الأدب من كتابه كلمة اسندها لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهي قوله : « كفاك من علم الدين (ان تعلم)[1] مالا يسع جهله وكفاك من علم الادب ان تروي الشاهد والمثل » ومقتضى ذلك ان (علم الادب) كان بالغاً من الاتساع في عهد ابن عباس حتى صار أقل ما لا يسع جهله منه رواية الشاهد والمثل للقرآن والعربية وهو نهاية الغرابة والشذوذ لان ابن عباس توفي فيما بين سنة ٦٨

(١) سقطت هذه الكلمة من نسخ العقد الفريد

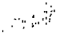
و ٧٤ ﻫ على اختلاف اقوال المؤرخين ولم يكن يومئذ بالتحقيق ما يصح ان يسمى علم الادب .

وقد تناقل المتأخرون هذه الرواية عن العقد الفريد دون ان ينتبهوا لما فيها من فساد الدلالة التاريخية ولكن الصحيح ان الكلمة لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس كما اسندها اليه الجاحظ في كتاب البيان . ومحمد هذا هو أصل الدولة العباسية لانه أبو السفّاح اول الخلفاء العباسيين وتوفي سنة ١٠٥ وقيل ١٢٦ . ومما يرجح فساد تلك النسبة الى ابن عباس قول عمرو بن دينار فيه مارأيت مجلساً كان اجمع لكل خير من مجلس ابن عباس . الحلال والحرام والعربية والانساب والشعر . ولو كان لفظ الادب معروفاً يومئذ لاجتزأ به وطوى فيه الثلاث . فالكلمة اذن من موضوعات القرن الثاني أي بعد ان بلغت الدولة الاموية مبلغها من المجد العربي

اما في القرن الاول فقد كانوا يسمون ما يقرب من ذلك (بعلم العرب) كما ذكره المسعودي في مروج الذهب اذ نقل عن المدائني حديثاً تصادر عليه ابن عباس وصعصعة بن صُوحان وفيه ان ابن عباس بعد ان سأل الرجل عن قومه وعن الفارس فيهم ونحو ذلك مما يتعلق بالايام والمقامات قال انت يا ابن صُوحان باقرُ علم العرب [1] وما كان الادب الاصطلاحي باكثر من هذا العلم يومئذ .

وبعد ان عُرفت حدود الأدب في القرن الثاني واشتهرت الكلمة

(١) الباقر المتبحر في العلم وبه سمي محمد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم لتبحره



بقيت لفظة (الأدباء) خاصة بالمؤدبين لا تطلق على الكتاب والشعراء واستمرت لقباً على أولئك الى منتصف القرن الثالث ومن ذلك كان منشأ الكلمة المشهورة (حرفة الادب) واول من قالها الخليل بن احمد صاحب العروض المتوفى سنة ١٧٥ وذلك قوله كما جاء في المضاف والمنسوب للثعالبي : « حرفة الأدب آفة الادباء » لأنهم كانوا يتكسبون بالتعليم ولا يؤدبون الا ابتغاء المنالة وذلك حقيقة معنى الحرفة على إطلاقها[1] .

فلما فشت اسباب التكسب بين الشعراء في القرن الثالث وبطلت العصبية التي كانت تجعل للشعر معنى سياسياً فاتخذوه حرفة يكدحون بها وجعلوه مما يُتَذَرَّعُ به الى أسباب العيش من جائزة خليفة أو منادمة امير أو ما دون ذلك من الاسباب أيها كان انتقل اليهم لقب الادباء للمناسبة بين الفئتين في الحرفة ولم يلبثوا ان استأثروا به لتوسعهم في تلك الاسباب ثم جاء ابن بسَّام الشاعر المتوفى سنة ٣٠٣ فجعل « الحرفة » نَبَزاً وأخرجها عن وضعها اللغوي الى معنى مجازي غلب على حقيقتها واستبدَّ بها فأرسلها مثلا . وذلك فيما رثى به عبد الله بن المعتز حين قتل في سنة ٢٩٦ ودفن في خربة بازاء داره بعد جلال الامارة وعزة الملك اذ يقول

لله درُّك من مَيت بمَضْيَعة ... ناهيك في العلم والآداب والحسب
ما فيه لوٌّ ولا ليتٌ فتنقصهُ ... لكنما ادركته « حرفةُ الأدب »

(١) يقال احرف الرجل احرافاً اذا نما ماله وكثر والاسم الحرفة من هذا المعنى قال قطرب والحرفة عند الناس الفقر وقلة الكسب وليست من كلام العرب انما تقولها العامة

وهذا هو اصل الكلمة التي تعاورها الادباء واعتبرها الشعراء ميراثاً دهريا الى اليوم · وانما تناولها ابن بسام من لغة العامة وطبعها على شيء من عبث اخلاقه التي بلغت به من هجاء الامراء والوزراء وذوي المكانة من الناس الى هجاء ابيه واخوته وسائر اهل بيته حتى سنّها طريقة فيقال لمن يقفو أثره في عَبَث اللسان (انه يجري في طريق ابن بسام)

ثم صارت الآداب من يومئذ تطلق ايضاً على فنون المنادمة واصولها وأحسب ذلك جاءها من طريق الغناء اذ كانت تطلق عليه في القرن الثالث لانه بلغ الغاية من إحكامه وجُرّدت فيه الكتب وأفردت له الدواوين من مختارات الشعر كما سنفصله في موضعه وكانوا يعتبرون معرفة النغم وعلل الاغاني من ارقى فنون الآداب وفيها وضع عبيدالله بن طاهر من ندماء الخليفة المعتضد بالله المتوفى سنة ٢٨٩ كتابه (الآداب الرفيعة)[1] . لذلك قال ابن خلدون ان الغناء في الصدر الاول كان من اجزاء هذا الفن « الأدب » وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون انفسهم به حرصاً على تحصيل اساليب الشعر وفنونه

وقد الف كشاجم الشاعر الرقيق الذي كان طباخ سيف الدولة بن حمدان كتابه « ادب النديم » اودعهُ مالا يستغني عنه شريف ، ولايجوز ان يخل به

(١) تصلح هذه الكلمة ان تكون تعريباً لما ترجمه المتأخرون (بالفنون الجميلة) beaux arts وعبيدالله هذا كان نادرة في الغناء قال صاحب الاغاني انه توصل الى ما عجز عنه الاوائل من جمع النغم كلها في صوت واحد تتبعه هو واتى به .

ظريف - وهو مطبوع مشهور ·وعلى هذه الجهة قال ابو القاسم اسماعيل بن أحمد الشجري من شعراء القرن الرابع ايضاً وقد جمع « حرف » الآداب

ان شئت تعلم في الآداب منزلتي
وانني قد عداني العزُّ - والنعمُ
فالطّرف والسيف والأوهاق تشهد لي
والعود والنرد والشطرنج والقلمُ[1]

وكل ذلك انما كان في تاريخ البلديين اما الأعراب فلم يجر عليهم حكم الأدب ولم يتناولوا الكلمة على اصطلاحها وانما اتخذ بعضهم لقب الاديب يتمدّح به على جهة ماينشأ عنه من معاني الرقة الحضرية التي تقابل في طباعهم الجفاء ولُوثة الاعرابية كقول بعضهم انشده الجاحظ

واني على ما كان من عُنْجُهِيّتي ولُوثة أعرابيتي لأديب[2]

ولم ينتصف القرن الرابع حتى كان لفظ (الادباء) قد زال عن العلماء جملة وانفرد بمزيته الشعراء والكتاب في الشهرة المستفيضة لاستقلال العلوم يومئذ وتخصص الطبقات بها على ما كان من ضعف الرواية ونضوب مادتها حتى قالوا : (خُتم تاريخ الادباء بثعلب والمبرّد) وكانت وفاة المبرّد سنة ٢٥٨

(١) الطرف الكريم من الخيل والاوهاق جمع وهق قال الليث هو الحبل المغار يرمى في أنشوطة فتؤخذ به الدابة والانسان وغرض الشاعر ان يجمع حرف الكدية التي ينال بها وسيأتي تفصيل ذلك في بحث الشعر

(٢) العنجهية الحمق والجهل واللوثة الهيج والحمق أيضاً والمراد بكل ذلك جفاء الاخلاق

وثعلب سنة ٢٩١ فيكون ختام تاريخ الادباء (أي المعلمين) في أواخر القرن الثالث ومن يومئذ أخذ الادب يتميَّز عن علم العربية بعد ان كانوا يعدون (الادباء) اصحاب النحو والشعر وان كان ذلك بقي موضوع علم الادب . ومن هذا انه لماوضع علي بن الحسين المعروف بالباخرزي [1] كتابه (دُمية القصر) الذي جعله ذيلا على اليتيمة للثعالبي عقد فيه فصلا (لأئمة الادب) قال في أوله : «هؤلاء قومٌ ليس لهم في دواوين الشعر رسم ، ولا في قوانين الشعراء اسم ، » ثم ترجم طائفة من علماء اللغة كابي الحسين بن فارس صاحب فقه اللغة وابن جني النحوي واسد العامري والجوهري صاحب الصحاح وتلميذه أبي صالح الورّاق [2] فدل صنيعه على ان الشعراء يومئذ كانوا هم المستبدين بلقب الادباء ولا يزالون على ذلك الى اليوم والى ما شاء الله لان معنى الأدب قد استحجر فعاد لغوياً كأنه كذلك في أصل الوضع من جهة الدلالة به على الشعراء والكتاب

---

(١) نسبة الى باخرز ناحية من نواحي نيسابور وقتل علي هذا في بعض مجالس الانس سنة ٤٦٧

(٢) وكذلك الف الفرزدقي القيرواني المتوفى سنة ٤٧٩ في تراجم اللغويين والنحاة كتاباً سماه (شجرة الذهب في معرفة ائمة الادب) . دع عنك كتب طبقات (الادباء) في تراجم القوم وهي مشهورة

المؤدبون

وقد اشرنا الى المؤدبين فيما سبق ونحن ذاكرون طائفة منهم تتبعنا اسماءهم فيما بين أيدينا من كتب الأدب والتاريخ لانهم كانوا مادة هذه الكلمة وانما قيل لهم المؤدبون تمييزاً لهم من المعلمين الذين اختصوا بإقراء صبيان العامة في الكتاتيب فان هؤلاء لم يكن يطلق على احدهم الا لقب المعلم وقد جعلوهم مثلاً في الحمق حتى قالوا «الحمق في الحاكة والمعلمين والغزّالين» ثم جعلوا الحاكة والغزالين أقل واسقط من ان يقال لهم حمقى ... لان الاحمق هو الذي يتكلم بالصواب الجيد ثم يجيء بخطأ فاحش وليس عند هؤلاء صواب جيد في مقال ولا فعال فبقي الحمق في عرفهم خاصاً بالمعلمين

اما المؤدبون فهم الذين ارتفعوا عن تعليم اولاد العامة الى تعليم اولاد الخاصة أو اولاد الملوك المرشحين للخلافة وأخذهم بفنون الآداب كالخبر والشعر والعربية ونحوها ولذا كانوا يسمونها (علوم المؤدبين). قال الجاحظ مرّ رجل من قريش بفتى من وُلد عتّاب ابن اسيد وهو يقرأ كتاب سيبويه فقال أف لكم علم المؤدبين وهِمّة المحتاجين[١]. على ان المؤدبين كانوا عندهم على ضربين اصحاب العلوم واصحاب البيان وكانوا يخصون هؤلاء بالاثرة قال ابن عتاب « يكون الرجل نحوياً عروضياً وقساماً فرضياً[٢]

(١) وكانوا يقولون لا ينبغي للقرشي ان يستغرق في شيء من العلم الا علم الاخبار اما غير ذلك فالنتف والشذور

(٢) عالماً بالمواريث

وحسن الكتابة جيد الحساب حافظاً للقرآن راوية للشعر وهو يرضى ان يعلم أولادنا (بستين درهماً) ولو ان رجلا كان حسن البيان حسن التخريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرض بألف درهم» .ومن ثم اختص مشاهير العلماء والرواة بتأديب أولاد الخلفاء والامراء

فمن المؤدبين ابو معبد الجهني وعامر الشعبي كانا يعلمان اولاد عبد الملك بن مروان وهما اقدم المؤدبين فيما وقفنا عليه [١] ويزيد بن مساحق ادب الوليد بن عبد الملك ايضا وعبد الصمد بن الاعلى ادب الوليد بن يزيد وأدب وُلد عتبة بن ابي سفيان وصالح بن كيسان أدب بني عمر بن عبد العزيز والجعد بن درهم كان يعلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني امية والشرقي بن القطامي كان يُؤدب المهدي بن المنصور وابو سعيد المؤدب كان يُؤدب موسى الهادي ومحمد بن المستنير المعروف بقطرب كان يُؤدب المهدي وابو عبيدة كان يُؤدب الرشيد والاحمر النحوي كان يعلم الامين ثم ادبه الكسائي وفي طبقات الادباء ان الكسائي كان يُؤدب الرشيد أيضاً واليزيدي النحوي كان يُؤدب المأمون والفراء كان يؤدب ولدي المأمون وقيل انه نهض يوماً لبعض حوائجه فابتدرا الى نعله ليقدماها له فتنازعا ايهما يقدمها ثم اصطلحا على ان يقدّم كل منهما واحدة . ورُفع ذلك الى المأمون فاستدعاه فلما دخل عليه قال له من أعزّ الناس . قال لا اعرف احداً اعز من امير المؤمنين . فقال المأمون بل من اذا نهض تقاتل على تقديم نعليه وليا عهد

(١) وأقدم من عرف من المعلمين قبل ظهور لقب المؤدب أبو الاسود الدؤلي كان تجتمع له الناس فيعلمهم النحو تعليماً

المسلمين حتى يرضى كل واحد منهما ان يقدّم له فردا .فقال يا أمير المؤمنين لقد أردت منعهما عن ذلك ولكن خشيت ان ادفعهما عن مكرمة سبقا اليها او أكسر نفسيهما عن شريفة حرصا عليها الخ

وكان المفضل الضبي يؤدب الواثق والزم المتوكل يعقوب بن السكيت المتوفى سنة ٢٤٤ تأديب ابنه المعتز قالوا فلما جلس عنده قال له يا بنيّ بأي شيء يحب الامير ان يبدأ من العلوم قال بالانصراف...ثم اختار المتوكل لتأديب المعتز وأخيه المنتصر أبا جعفر بن ناصح وأبا جعفر بن قادم. ومن ذلك العهد بدأ لقب المؤدب ينزل عن رتبته اذ كانت العجمة قد فشت وضعفت النزعة العربية فى الدولة نختم تاريخ الادباء كما قيل بثعلب والمبرد اللذين تخرّج عليهما عبد الله بن المعتز أما مؤدبه فكان أبا جعفر بن عمران الكوفي

وقد ضربنا صفحاً عن ادباء المعلمين ممن دارسوا اولاد الخاصة والامراء لان فيما قدمناه كفاية على برهان ماذهبنا اليه

علوم الادب وكتبه

كان الادب كما أسلفنا مجموع علوم المؤدبين فلاجرم حدُّوه كما رأيت فيما نقلناه عن ابن خلدون وهو حدٌّ يطابق امرهم كل المطابقة فلما أرادوا تعيين هذه العلوم نظروا في غرض الأدب فجعلوا له غرضين احدهما يقال له الغرض الادنى والثاني الغرض الأعلى . فالاول ان يحصل للمتأدب بالنظر في الأدب والتمهر فيه قوة يقدر بها على النظم والنثر. والغرض الأعلى ان يحصل للمتأدب قوة على فهم كتاب الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه

وصحابته ويعلم كيف تبنى الالفاظ الواردة في القرآن والحديث بعضها على بعض حتي تستنبط منها الاحكام وتفرع الفروع وتنتج النتائج وتقرن القرائن على ما تقتضيه معاني كلام العرب ومجازاتها .

قال البَطَلْيوسي وهو الذي ننقل عنه هذه الكلمات من شرح ادب الكاتب — والشعر عند العلماء أدنى مراتب الأدب . ثم نظروا في تعيين العلوم التي تفضي الى هذه المقاصد فاختلفوا فيها ولكنها في الجملة كانت علوم العربية ولم يعينها احد الى أواخر القرن الخامس . فلما انشئت المدرسة النظامية ببغداد أنشأها نظام الملك (وزير ملك شاه السلجوقي) المتوفى سنة ٤٨٥ اختير لتدريس الادب فيها ابو زكرياء الخطيب التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢ وهو من ائمة اللغة والنحو ثم درسه بعده علي بن أبي زيد الفصيحي وكان نحوياً ثم عزل (لتهمة التشيع) بابي منصور الجواليقي . وتعاقب هؤلاء المدرسين جعل للأدب موضعا معيناً كان لا يزال مقررا عند العلماء الى آخر القرن السادس على ماذكره ابن الانباري المتوفي سنة ٥٧٧ في طبقاته فانه لما ترجم هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال « انه كان عالماً بالنسب وهو احد علوم الادب فلذلك ذكرناه في جملة الادباء فان علوم الادب ثمانية النحو واللغة والتصريف والعروض والقوافي وصنعة الشعر واخبار العرب وانسابهم ثم قال . « والحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضمناهما وهما علم الجدل في النحو وعلم اصول النحو[1] » . الاان الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ اراد ان يجعل للادب حداً علمياً من الحدود (الجامعة المانعة) على طريقة المتكلمين فعرف علوم الادب

---

(١) لذلك تفصيل سيأتى في موضعهِ عند الكلام على النحو

بأنها علوم يُحترز بها عن الخلل في كلام العرب لفظاً وكتابةً وجعلها أثني عشر منها أصول العمدة لأنها في ذلك الاحتراز وهي : اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والبديع (وجعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان داخلا تحتهما) والعروض والقوافي

ومنها فروع وهي : الخط — أي الاملاء — وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ . وهذا التقسيم هو المعروف عند العلماء الى اليوم

وقال صاحب نفح الطيب ان علم الادب فى الاندلس كان مقصوراً على مايحفظ من التاريخ والنظم والنثر ومستظرفات الحكايات قال وهو أنبل علم عندهم ومن لا يكون فيه أدب من علمائهم فهو غُفْل مستثقل .

اما كتب الأدب فهي على الحقيقة كتب العلوم التي مرت بيد أن اهل اللغة كانوا ينتحلون لفظة الادب في تسمية كتبهم الخاصة باوضاع اللغة وشواهدها لان اللغة أصل المادة فمن ذلك ديوان الأدب وكتاب ديوان العرب وميدان الأدب وروض الآداب ومفتاح الأدب وسر الأدب ومقدمة الأدب وعنوان الأدب وكلها في اللغة ذكرها صاحب كشف الظنون وغيره وبعضها موجود كديوان الأدب للفارابي ومقدمة الأدب للزمخشري . ومن هذا القبيل أدب الكاتب لابن قُتيبه ولابن دريد ولابن النحاس وغيرهم .

اما الكتب التي هي من شرط الأدب فكثيرة وأصولها كما قال ابن خلدون أربعة دواوين وهي : أدب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرّد وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابي علي القالي

البغدادي [1] وما سوى هذه الاربعة فتبعٌ لها وفرع عنها

وانما عدت هذه الاربعة أصولا لانها تدور على فنون الرواية . وقد وضعت كتب كثيرة أشهرها كتاب العقد الفريد لابن عبدربه الاندلسي وكتاب ا غاني لابي الفرج الاصبهاني وهو الكتاب الذي استوعب فيهِ أخبار العرب وانسابهم واشعارهم وأيامهم ودولهم فكان أفضل مايتؤدب به في العربيــة وكثرت كذلك كتب الامالي والتذاكر وأعظمها امالي ابن الشجري وتذكرة الصلاح الصفدي وللكلام في ذلك موضع نتولى فيــه بسطه ونوفيه قسطه ان شاء الله

(١) كل هــذه الكتب مطبوع مشهور وقد شرحت كلها شروحاً مختلفة ماعدا البيان والتبيين ولولا التفادي من الملل لاتينا على تاريخ كل كتاب منها

الفصل الثاني

العرب

هم جيلٌ من الناس تدلَّت عليه الشمس منذ القدم في هذه الجزيرة التي كأنها قطعةٌ انخزلت من السماء مع الانسان الأول فلا يزال أهلها أبعد الناس منزعاً في الحرية الطبيعية واشدهم منافسة في مغالبة لهم كأنما ذلك فيهم ميراث الطبيعة الأولى فهم منه ينبتون وعليه يموتون . سكان الفيافي وتربية العراء ينبسطون مع الشمس ويفيئون مع الظل ويطيرون في مهبّ الهواء بل أولاد السماء ما شئت من أنوف حميَّة ، وقلوب أبيَّة ، وطباع سيَّالة ، وأذهان حِداد ، ونفوس منكرة وقد أصبحت بقاياهم الضاربة في بوادي العربية ومصر وسورية لهذا العهد موضع العجب لاهل البحث من علماء الطبائع حتى أجمعوا على انه لا ندِّ لهذا الجنس في جميع السلائل البشرية من حيث الصفات التي تتباين فيها أجناس البشر خَلْقاً وخُلُقاً وحتى صرح بعضهم بأن هذه السلالة تسمو على سائر الاجيال بالنظر الى هيئة القحف وسعة الدماغ وكثرة تلافيفه وبناء الاعصاب وشكل الألياف العضلية والنسيج العظمي وقوام القلب ونظام نبضاته فضلا عما هي عليه من ملاحة السَّحنة وتناسب الاعضاء وحسن التقاطيع ووضوح الملامح وفضلا عما في طباعها من الكرم والانَفَة والاريحيَّة وعزة النفس والشجاعة .

لاجرَمَ كانوا أهل هذه اللغة المعجزة التي ناسبتهم بأوضاعها في معاني

التركيب حتى كأنما كتب لها ان تكون دين الالسنة الفطري لتصلح بعد ذلك ان تكون لسانَ دين الفطرة

بلاد العرب

العربية شبه جزيرة موقعها الى طرف الجنوب الغربي من قارة آسيا ويحدها من الشمال سورية ومن الشرق الفرات حتى مصبه في خليج العجم وجهة من بحر الهند ومن الجنوب بحر الهند ايضاً ومن الغرب البحر الاحمر وكانوا يحدونها قديماً بانها من بحر القلزم (الاحمر) الى بحر البصرة ومن أقصى الحجر (١) باليمن الى أوائل الشام بحيث كانت تدخل اليمن في دارهم ولا تدخل فيها الشام . ثم يقسمونها معتبرين الاصل في ذلك جبل السراة الذي تبتدئ سلسلته في اليمن وتمتد شمالاً الى أطراف بادية الشام فتجعل العربية شطرين غربياً وشرقياً ينحدر الغربي من سفح ذلك الجبل حتى يصل الى شاطئ البحر الاحمر وقد صار هابطاً فيسمونه لذلك الغور وتهامة . ويرتفع الشرقي الى أطراف العراق والسماوة فيسمونه نجدا — ومن هذا قولهم أغار وأنجد - - ويسمون مافصل بين تهامة ونجد بالحجاز لانه يحجز بينهما ثم يسمون ما ينتهي به نجد في الشرق حتى يصل الى خليج فارس من بلاد اليمامة والبحرين وعمان وما اليها بالعروض لاعتراضها بين اليمن ونجد ويسمون القسم الجنوبي مما وراء الحجاز باليمن لوقوعه عن يمين الكعبة

(١) والحجر بالكسر في شمال الجزيرة وهي ديار ثمود

اذا استقبلت المشرق فالعربية عندهم خمسة أقسام كبيرة : اليمن وهو الى الجنوب يحده البحر من ثلاث جهات ويُحد من الجهة الرابعة بتهامة واليمامة والبحرين ومن هذا القسم حضرموت وعمان والشّحر ونجران

وتهامة وهي شمال اليمن والى شرق البحر الاحمر وغرب الحجاز

والحجاز وهو جبال انتثرت فيها المدن والقُرى وأشهر مدنه مكة والمدينة .

ونجد وهو بين الحجاز والعراق العربي غرباً وشرقاً وبين اليمامة والشام جنوباً وشمالاً وهذا القسم أطيب ارض في بلاد العرب ولذا كانت بواديه من معادن الفصاحة

واليمامة وهي بين اليمن ونجد جنوباً وشمالا وبين الحجاز والبحرين غرباً وشرقاً .

وأحسن ما انتهى الينا مما هو خاص بوصف البلاد العربية على نحو عهدها الجاهلي هو كتاب « صفة جزيرة العرب » للهمداني المعروف بابن الحائك المتوفى سنة ٣٣٤ فقد رحل اليها ووصفها كما رآها واستقصى في ذلك وبالغ الى حد التحقيق .

اصل العرب

ليس من شأننا في هذا الكتاب ان نستغرق ما قيل عن العرب واصلهم ومنشئهم وما حققه من ذلك علماء البحث من المتأخرين الذين استثاروا الدفائن واستنطقوا الآثار واستخرجوا تاريخ الحياة من القبور ولا ان

نستوفي معاني الاجتماع العربي مما يدخل في العادات والاديان ونحوها فذلك مما يحتمل المجلدات الكثيرة وهو منحى تبعد الصلة بينه وبين ما نحن بسبيله من آداب اللسان . ولذلك نلمُّ بهذا المعنى مكتفين منه بما تمس اليه حاجة التحديد ، وما توفّى به فائدة هذا التمهيد .

العرب أحد الشعوب الساميَّة نسبة الى سام بن نوح وهي الامم التي ذكرت التوراة انها من نسله وتسمى لغاتها باللغات السامية ايضاً كالعربية والعبرانية والسريانية والحبشية والآرامية وغيرها وهي تسمية استحدثها بعض المتأخرين من علماء اللغات . وقد اختلف الباحثون في منشأ تلك الشعوب الذي امتهدَتْه وتفرقت منه فذهب بعضهم الى ان مهد الساميين الحبشة في افريقيا وقال آخرون بان مهدهم جزيرة العرب . والقائلون بهذا الرأي أكثر نفراً وأعز أنصاراً ولهم في ذلك آراء أخرى متنوعة الادلة ولكن مما لا يمترون فيه ان العربية كانت أبعد آفاق التاريخ التي اضاء فيها كوكب الحضارة المشرق وقد تحققوا ذلك بما اكتشفوه سنة ١٩٠١ للميلاد في بلاد السوس من آثار دولة حمورابي — وهي المسلّة التي دونت عليها الشريعة البابلية في ٢٨٢ نصاً وما ثبت لهم من ان هذه الدولة عربية وهي تبتدىء سنة ٢٤٦٠ ق. م وبهذا الاكتشاف قضي للجنس العربي انه أسبق الامم الى وضع الشرائع وانه بلغ طبقة عالية في الحضارة سقطت دونها الشعوب القديمة بل يذهب الاستاذ (صموئيل لاينج) في كتابه اصل الامم الى أن الساميين استوطنوا بلاد العرب وانهم حيثما وجدوا في غيرها فهم غرباء وان تقدمهم في الحضارة معرِق في القدم ربما كان زمن تحول العصر

الحجري فتحولوا يومئذ عن الصيد والقنص الى الزراعة والصناعة وهو يشير بذلك الى الدولة المعينية التي جاء ذكرها في سفر الاخبار الثاني الاصحاح ٢٦ عدد ٧) . وقد عثر الباحثون على أمة بهذا الاسم ذكرت في أقدم آثار بابل سنة ٣٧٥٠ ق . م . على نُصُب من أنصاب النقوش المسمارية .

وبالجملة فان اصل العرب من أصول التاريخ الانساني التي ألحقها الله بغيبه فلا يُجلّيها لوقتها الا هو وفوق كل ذي علم عليم

طبقات العرب

المؤرخون على ان العرب قسمان بائدة وباقية ويسمون البائدة بالعرب العاربة على التأكيد للمبالغة كما يقال ليل لائل وصوم صائم وشعر شاعر يؤخذ من لفظه فيؤكد به وذلك لرسوخهم في العروبية كما يقولون ويقسمون الباقية الى قسمين يسمون الاول بالعرب المستعربة لانهم ليسوا بصُرَحاء في العروبية ولا خُلَّصاً بل هم استعربوا بانتقال الصفات العربية اليهم ممن قبلهم وهم من بني حِميَر بن سبأ .

ويسمون القسم الثاني بالعرب التابعة للعرب وهم من قضاعة وقحطان وعدنان وشعبيها العظيمين ربيعة ومُضَر . وقد يقسمون العرب الى ثلاث طبقات بائدة وعاربة ومستعربة [1] ويريدون بالبائدة القبائل الهالكة وبالعاربة

(١) يسمي بعضهم البائدة بالعاربة والقحطانية بالمتعربة والاسماعيلية بالمستعربة وبعضهم يجعل المتعربة والمستعربة مترادفتين ويراد بهما الاسماعيلية واختلاف المؤرخين في ذلك انما جاء من تطبيقهم أقوال علماء اللغة على التاريخ فانهم يريدون في اللغة بالعاربة والعرباء الخلص وبالمتعربة والمستعربة الدخلاء

عرب اليمن ومن ولد قحطان وبالمستعربة أولاد اسماعيل عليه السلام لانه كان عبرانياً فاستعرب بعد ان اتصل بجُرهُم الثانية من ولد قحطان وأصهر اليهم . وقد يطلقون على القسم الاول من قسمي العرب الباقية القحطانية والسبَّئية والحميرية والكهلانية واليمنية والكلبية .وعلى القسم الثاني الاسماعيلية والعدنانية والمعِدّية والمضرية والقيسية .

العرب البائدة

وهذه يريدون بها القبائل التي بادت واندثرت اخبارها فلم يقع الى التاريخ شيء منها وهي : عاد ومسكنهم الأحقاف . وثمود في الحِجز وأميم في بادية أبار بين عمان والاحقاف . وعَبيل في يثرب . وطَسم وجديس ومسكنهم اليمامة. والعمالقه وهم قبائل عدّة مساكنهم عمان والحجاز وتهامه ونجد وتيماء وبطره وهي التي سماها اليونان بالعربية الصخرية غير البتراء المذكورة في سيرة ابن هشام [1] وفلسطين . وجاسم وهي قبيلة تفرعت من العماليق وجُرهُم الأُولى ومسكنهم باليمن ومن بقاياهم جرهم الثانية الذي هاجروا الى مكة وتزوج منهم اسماعيل عليه السلام ثم ألحدوا في الحرم فنزل بهم العذاب .ووبار ومسكنهم ارض وبار باليمن [2] . ومما

(١) ذكرت في سياق غزوة النبي صلى الله عليه وسلم ابني لحيان.واين بنوا لحيان من أرض الانباط

(٢) عد ابن دريد في الجمهرة العرب العاربة سبع قبائل وقال هي عاد وثمود وعمليق وطسم وجديس وأميم وجاسم وعدهم ابن قتيبة تسعاً كما سيأتي

نذكره للدلالة على بعض مزاعم العرب في آثار القبائل البائدة ماحكاه الجاحظ في الحيوان قال : زعم اناس ان من الابل وحشياً . . . فزعموا ان تلك الابل تسكن أرض وبار لانها غير مسكونة ولان الحيوان كلما اشتدت وحشيته كان للخلاء أطلب قالوا وربما خرج الجمل منها لبعض ما يعرض فيضرب في أدني هجمة من الابل الاهلية فالمَهْرِيّة[1] من ذلك النتاج . وقال آخرون هذه الابل الوحشية . . من بقايا ابل وبار فلما أهلكهم الله تعالى . . بقيت ابلهم في أماكنهم التي لا يطرقها أحد فان سقط الى تلك الجزيرة بعض الخلفاء او من أضل الطريق حثا الجن في وجهه فان ألحّ خَبَلته .

وقد حقق أهل البحث من المتأخرين شيئاً من تاريخ بعض القبائل البائدة وعينوا أزمنتها مستندين في ذلك الى التوراة وما ذكره قدماء الجغرافيين ثم الى ما اكتشفوه آخراً من الآثار في طرفي الجزيرة وليس ذلك من غرضنا فنكتفي بالايماء اليه .

القحطانية

وهم عرب اليمن ينسبونهم الى يعرب بن قحطان وهو المذكور في التوراة باسم (يارح بن يقطان) وقحطان عند نسابة العرب بن عابر بن شالح بن ارفخشذ ابن سام بن نوح .

---

(١) الهجمة من الابل الجماعة منها وقد اختلفوا في عددها والمهرية ابل منسوبة لمهرة بن حيدان (بفتح الميم والحاء) وهو حي من أحيائهم

ويعرب هذا هو الذي يزعم العرب انه أصل اللغة الفصحى قال حسان بن ثابت

تعلمتمُ من منطق الشيخ يعرُبٍ
أبينا فصرتم معربين ذوي نفر
وكنتم قديماً ما بكم غيرَ عجمة
كلامٌ وكنتم كالبهائم في القفر(١)

وفي تاريخ هذه الطبقة القحطانية عند العرب تخليط كثير لاسبيل الى تخليص الحقيقة منه وقد عرف أهل البحث من علماء المتأخرين بما أصابوه من الآثار في اطلال اليمن وبعض اطلال اشور وغيرها انه قامت في اليمن ثلاث دول كبرى كلها ذات شأن وهي المعينية والسبئية والحميرية . والمعينيون

(١) في كتاب العرب لابن قتيبة ان اصل العربية لليمن لانهم من ولد يعرب ابن قحطان قال . وكان يعرب اول من تكلم بالعربية حين تبلبلت الالسن ببابل وسار حتى نزل اليمن في ولده ومن اتبعه من اهل بيته ثم نطق بعده ثمود بلسانه وشخص حتى نزل الحجر . الى ان يقول . حين بوأ الله اسماعيل عليه السلام الحرم وهو طفل وأنبط له زمزم ومرت به من جرهم رفقة فتبركوا بالمكان ونزلوه وضموه اليهم فنشأ معهم ومع ولدانهم فتكلم بلسانهم فقيل نطق باليعربية (أي العربية) قال الا ان الياء زيدت في الاسم فحذفت في النسب كما تحذف أشياء من الزوائد وغير كما تغير أشياء عن اصولها . اه

وابن قتيبة يعد العرب العاربة هم اليمن و يسمي غيرهم المتعربة أي الداخلة فيهم المتعلمة منهم و يقول أيضاً ان القبائل القديمة تسع . طسم وجديس وعهينة وضجم (بالجيم والحاء)وجم والعماليق وقحطان وجرهم وثمود .

أبعد في القدم من قحطان ولم يعرفهم مؤرخوا العرب ولا عرفوا الدولة السبئية وهم يرمون مع ذلك تاريخ الحميرية بالسقم والتفكيك لأنهم كانوا في عصور متعاقبة وأحقاب متطاولة

الاسماعيلية

ويبدأ تاريخهم في القرن التاسع عشر قبل الميلاد ولكن العرب لم يُفيضوا في أخبارهم الا حوالي التاريخ المسيحي أي من نحو سبعة قرون قبل الهجرة ومنازلهم شمالي بلاد اليمن في تهامة والحجاز ونجد وما وراء ذلك شمالا الى مشارف الشام والى العراق وهم ينسبون الى اسماعيل عليه السلام وخبر نزوله بالحجاز مذكور في التوراة وقد تزوج هناك برعلة بنت مضاض أحد ملوك جرهم وهي القبيلة التي ذكر جدها في التوراة باسم (ألموداد) . وأشهر من يعرفه العرب من أعقاب اسماعيل (عدنان) وهم مختلفون في عدد الآباء بينهما فيعدون من خمسة عشر الى أربعين أبًا . والى عدنان ينتهي النسب الصحيح المجمع عليه الذي لا يتجاوزونه في عمود النسب النبوي الشريف .

وكان عدنان في القرن السادس قبل الميلاد اذا صحت رواية ابن خلدون من انه لقي بختنصر في غزواته للعربية بذات عرق وقد خرج منه عك ومعدّ وهما فرعا العدنانية ونزلت عك نواحي زبيد الى جنوبي تهامة وبقيت منها بقية الى الاسلام .

اما معد فهو البطن العظيم الذي تناسل منه عقب عدنان على ماهو مفصل في مواضعه من كتب الأنساب فارجع اليها ان شئت الاستيعاب .

العرب والاعراب

لعلماء اللغة كلام مسهب في وجه تسمية العرب بهذا الاسم وقداستوفى الزبيدي قسمامنه في شرحه على القاموس ولا فائدة في جميعه لان مداره على اشتقاق اللفظة من عرَبة التي قالوا انها باحة العرب ـ واختلفوا بين ان تكون مكة او تهامة ـ او ارتجالها كغيرها من أسماء الاجناس او هم سموا كذلك لإعراب لسانهم أي ايضاحه وبيانه لانه اوضح الألسنة وأعربها عن المراد بوجوه من الاختصار . والصحيح ان اللفظة قديمة يراد بها في اللغات السامية معنى البدو والبادية وتلك خصيصة العرب في التاريخ القديم وقال بعض الباحثين انهم سموا بذلك حين نزحوا عن ارضهم الاولى ـ جهة العراق ـ الى الجزيرة لأن نزوحهم كان الى الغرب واللغة السامية الاصلية ليس من حروفها العين فاصل اللفظة على ذلك « غرب » وهو تخريج على النسبة كالذي خبط فيه علماء اللغة

ثم حدثت من هذه اللفظة لفظة الأعراب وذلك حين تحضرت القبائل فخصوا الكلمة بأهل البادية . وقال الازهري : رجل عربي اذا كان نسبه في العرب ثابتاً وان لم يكن فصيحاً وجمعه العرب ورجل أعرابي اذا كان بدوياً صاحب نُجعة وانتواء وارتياد الكَلأ وتتبُّع مساقط الغيث[1] وسواء كان من العرب أو من مواليهم قال : والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح بذلك

(١) المراد بذلك انه يقيم حيث يجد المرعى فاذا اجدب انتجع وذهب في طلبه . وهذا التعريف الذي جاء به الازهري انما هو من أمرهم بعد الاسلام

وهشّ والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب فمن نزل البادية او جاور البادين فظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم فهم أعراب . ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها مما ينتمي الى العرب فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء

وقد صار لفظ الاعرابي بعد الاسلام مما يراد به الجفاء وغلظ الطبع وكانوا يسمون ذلك في الرجل أَعرابية فيقولون للجافي منهم ألم تترك اعرابيتك بعد . وبذلك خرجت الكلمة عن مطلق معنى البادية الى معنى خاص يلازمها

والاعراب يومئذ هم أهل الفصاحة يلتمسهم الرواة ويحملون عنهم ويرون فيهم بقية اللغة ومادة العرب كما ستقف على تفصيله وبهذا نزلوا من تاريخ الاسلام منزلة العرب من تاريخ الجاهلية في المعنى اللغوي

الباب الاول

اصل اللغات

اللغة بنت الاجتماع وليس من السهل أن تُحدد الطفولةُ التأريخية للانسان ولكن العلماء وأهل البحث ممن تقدم نظرهم يهجمون من ذلك على المتشابهات ويعقدون من النّسب المختلفة سلسلة طويلة يسلكون فيها العصور التي جمعها التاريخ و ينتهون من ذلك الى طرَف دقيق يتلمسه التصور لان مادته من الوهم المُصمَت وهذا الطرف هو عندهم اصل الانسان أو طفولة تاريخه الهَرِم

منذ خلق اللسان خلقت الاصوات وهي مادة اللغة ولكن الطفولة الفردية تدلنا على أن الطفل يبتدىء من ابسط درجات النطق الطبيعي الذي هو محض اصوات مصبوغة بصبغة من الشعور تكون هي حقيقة الدلالة المعنوية فيها فيكون كأنما يُلهَم المنطق بهذه الاصواتَ التي هي لغة روحه ثم يدرك معانيَ تلك الدلالة ويميز بين وجوهها المختلفة ثم ينتهي الى الفهم فيقلد من حوله في طريقة البيان عنها بالالفاظ متوسعاً في ذلك على حسب ما يتسع له من معاني الحياة الى أن تنقاد له اللغة التي يحكيها ولولا التقليد الذي فطر عليه ما بلغ من ذلك شيئاً

وعلى هذا القياس رجع العلماء الى طفولة التاريخ فمنهم من رأى ان الانسان كان محاطاً بالسكوت المطلق فذهب الى أن اللغة وحيٌ وتوقيف

من الله في الوضع او في الموضوع وهو مذهب افلاطون من القدماء وبه أخذ ابن فارس والاشعري واتباعه من علماء العرب . وفريق آخر ذهب الى ان الانسان طفل تاريخي فاللغة درس تقليدي طويل مداره على التواطئ والاصطلاح وهذا هو المذهب الوضعيُّ وبه قال ديودورس وشيشرون واليه ذهب ابو علي الفارسي وتلميذه ابن جني وطائفة من المعتزلة(١) . وبالجملة فانه لم يبق من اصول الاستدلال على تحقيق هذا الرأي الا تتبع منطق الحيوان الذي يسرح في حضيض الانسانية وتبيُّن وجوه الدلالة في اموره واستقراء مثل ذلك في الامم المتوحشة التي لا تزال من نوع الانسان الادنى . وقد رأوا ان الحيوان يفهم بضُروب الحركات والاشارات والشمائل وتباين الاصوات باختلاف معاني الدلالة وهذا امر تحققه رواض الدواب وسُوَّاسها وأصحاب القنص بالكلاب والفهود ونحوها فانهم يدركون ما في أنفسها الحيوانية باختلاف الاصوات والهيئات والتشوُّف واستحالة البصر والاضطراب واشباه ذلك . ومن ثمَّ قيل ان اول النطق المعقول في الانسان كان بدلالة الاشارة كما يصنع الخُرس فكأن معاني الحياة لما لم تجد منُصرَفًا

(١) لما ألف ابن جنى كتاب الخصائص تناول في بعض مواضعه الكلام عن أصل اللغة فأظهر ميله الى المذهب الوضعي الا انه لم يقطع به بل وازن بين أدلة المذهبين ثم قال « وان خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف باحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها قلنا به » ثم جزم بهذا الرأي بعد ذلك .وقد أورد السيوطي في المزهر كلاماً طويلاً جمع فيه آراء المتكلمين في أصل اللغة واستوعب ذلك أتم استيعاب ولكن الفصل برمته « من صناعة الكلام » . . .

من اللسان فاضت على أعضاء البدن وترى أثر ذلك لا يزال باقياً في الدلالة على المعاني الطبيعية الموروثة من اول الدهر كالتقطيب وتَزوية بعض عضلات الوجه واستحالة البصر في الغضب ثم انبساط الاسارير واستقرار النظر في الرضا والسرور ونحو ذلك مما تراه لغة طبيعية في الخليقة الانسانية

ورأوا ايضاً ان لبعض القبائل المتوحشة من سكان أوستراليا وأواسط أمريكا الجنوبية الفاظاً ولكنها محض أصوات لا تدل على المعاني المقصودة منها الا اذا صحبتها الاشارة والحركة والاضطراب بحيث إن العين هي التي تفهمها لا الأُذن . وهم اذا انسدل الليل وأُغمدت الالحاظ في أجفانها حبسوا ألسنتهم وباتوا بحياة نائمة . ومن ثمّ قيل ان الانسان استعمل الصوت للدلالة بعد ان استكمل علم الاشارة ولذلك بقي الصوت محتاجاً اليها احتياجاً وراثياً ثم ارتقى الانسان في استعمال الاصوات بارتقاء حاجاته وساعده على ذلك مرونة اوتار الصوت فيه . وبتجدد هذه الحاجات كثرت مخارج الاصوات واتسع الانسان في تصريف الفاظه فتهيأ له من المخارج ما لم يتهيأ لسائر الحيوان فان منطق الكلب مثلا قد لا يخرج عن العين والواو (في عَوْو وَوْ) وقس عليه ما يسمع من منطق الغراب والسنور وسائر انواع الحيوان ومن ذلك كان منشأ اللغة

المواضعة على الالفاظ

اذا تدبرت ما تقدم رأيت القول بأن اللغة وحيٌ وتوقيف انما هو من باب التقوى التاريخية لا اكثر لان الانسان خُلق مستعداً منفرداً ليصير بعد ذلك عالماً مجتمعاً وليجريَ في كماله المقسوم له على سنة الله التي لم تتبدل

ولن تجد لها تبديلا وهذه السنّة هي أن المتغير لا يُوجد كاملا بل لا بد له من نشأة يمر في ادوارها حتى يتحقق معنى التغير فيه ولعل أصل هذا المذهب كان مبالغة في تصوُّر الاستعداد الانساني لانه إلهام لا مِرية فيه ولذلك ترى أهله منقسمين فمنهم من يقول بان الانسان أُلهم أصول المواضعة ومنهم من يقول بانه أُلهم اللغة نفسها والحقيقة ان الانسان ملهَمٌ بفطرته أصول الحياة وليست اللغة بأكثر من أن تكون بعض أدواتها التي تعين عليها ولذا تراها في كل أمة على مقدار ما تبلغ من الحياة الاجتماعية قوة وضعفاً . واذا كان من أصول الحياة الاجتماع فمن أصول الاجتماع اللغة وهذه من أصولها المواضعة .

وأقرب ما يصح في الظن مما لا يبعد أن يكون الوجه المتقبَّل وان كان الظن لا يغني من الحق شيئاً أن الاصوات الحيوانية هي المثال المحتذى في لغة الانسان لانها محيطة به تتقلب على سمعه كلما سمع خصوصاً والانسان في أول اجتماعه مضطر لمغالبة الحيوان فهو بهذا الاضطرار يتدبَّر اختلاف هيآت الصوت الواحد ومعاني ما فيه من النَّبر ودليله في ذلك افعال الحيوان التي تؤدي معاني هذا الاختلاف من نحو الغضب والألم والذعر وغيرها ومن هنا يتعين أن تكون اوائل الالفاظ التي نطق بها الانسان وأدارها على معان متنوعة هي الفاظ الاحساس وما يصرح به عن الوجدان على الصور البسيطة التي لا يزال أكثرها ميراثاً في الجنس كله على تباين اللغات وهي التي تشبه في تركيبها مقاطع الصوت الحيواني اذ يكثر فيها الحرف الهاوي الذي هو أخف الحروف بل هو الصوت الطبيعي في الحياة وهو حرف اللين بأنواعه الالف والواو والياء . وما عدا هذا الحرف فقلما يكون فيها الا أحرف الحلق كالعين

والغين والهاء والخاء لانها قريبة من الحنجرة وذلك في الانسان نحو آه واخ وامثالها من المقاطع الصوتية التي لا يزال يعبر بها عن أنواع من الاحساس الى اليوم .

ولما أدرك الانسان حقيقة هذا الاستعمال وتقلب فيه واصطلحت عليه الجماعات منه فتق له استعداده للالهام أن يتأمل في الاصوات الطبيعية الاخرى من قصف الرعد وانقضاض الصواعق وخرير الماء وهزيز الريح وحفيف الشجر واصطكاك الاجسام وما اليها من أصوات هذه اللغة الجامدة وهي ربما تبلغ المائة عداً فقلدها واهتدى بها الى مخارج حروف أخرى غير التي تهيأ في الاصوات الحيوانية فدار بها لسانه وابتدأ يجمع بينها على طريق المحاكاة دالاً بالصوت على مُحدثه ولا يزال ذلك طبيعة في لغة الاطفال فهم يسمون الدجاجة كا كا والشاة ماما والسنور نونو وذكر الجاحظ في الحيوان ان طفلا سئل عن اسم أبيه فقال وَوْ وَوْ وكان أبوه يسمى كلباً .

وهذه الحالة كانت بدء اختراع اللغة أي حين كانت حاجات الاجتماع قليلة لا تتجاوز الاشارة الى أمهات المعاني الطبيعية بالمقاطع الثنائية كانهمال المطر وانفلاق الحجر وانكسار الشجر وأمثالها فلما بدأ الاجتماع يرتقي بنسبة أحوال الانسان يومئذ بدأ الاختراع الحقيقي في اللغة وأمثل ما يُظن في ذلك ان الانسان جعل يقلّب المقاطع الثنائية التي عرفها على كل الوجوه التي تحدثها آلات الصوت فلما استتم صورها ارتجل المقاطع الثلاثية فدارت بها الحروف دورة جديدة وفشت الفاظ أخرى غير التي عهدها وكان ذلك ابتداء تسلسل اللغة فتواضعوا على اعتبار المقطع الثنائي أصلا في مدلوله كقطّ مثلاً حكاية

صوت القطع ثم جعلوا كل صورة تتحصل من زيادة حرف عليه فرعاً من هذه الدلالة ثم استفاضوا في الاستعمال على هذا التركيب بالقلب والابدال وبذلك اهتدى الانسان الى سر الوضع

لاجرم ان هذا أبين وجوه الطريقة التي يمكن ان توحي بها الفطرة في تاريخ المواضعة على اللغات وهي السنّة التي لا تزال تجري عليها أحكام الخلق في كل ما يتكون وينشأ ثم هي متحققة بما يقطع الريب في هذا الخلق السويّ الذي يعقل ويفكر وهو الانسان معجزة المخلوقات الذي يتكوّن جنيناً كسائر الاجنّة الحيوانية لا فرق بينه وبينها في التركيب. ولكن هذا الذي أتى على اللغة انما تم في دهور متطاولة وعلى طريقة وراثية بطيئة لان جماعات الانسان يومئذ لم تكن (أكاديميات) او مجالس علماء يبتُّ فيها الرأي وتُقطع الكلمة ولكنها كانت طبيعية وأعمال الطبيعة لا حساب لها في عرف الانسان وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون

ومما نستوفي به «الفائدة الظنية» في هذا الفصل ان علماء طبقات الارض حققوا بعد ما عانوه من البحث وما تهيأ لهم من أنواع الاكتشاف أن الحيوانات التي كانت تكتنف الانسان في أول نشأته الارضية ليست من الانواع التي نعهدها اليوم بل كانت غاية في العِظَم والهول وشدة المراس. لا جرم كانت هذه الحالة مضطرة للانسان الى الاصطلاح في مخاطبة نوعه كلما نَذِر بها كما كانت هي الباعثة له على انتقاله من أول اطواره الى الطَّور الثاني الذي هو بداية تاريخ العقل الاجتماعي الساذج. وذلك ان العلماء يجعلون الزمن من نشأة الانسان الارضية الى بداءة التاريخ ثلاثة عصور. عصر

التوحش المطلق وعصر الحجر وعصر البرنز ويليها عصر الحديد الذي يبتدىء مع انسان التاريخ . وهذا التقسيم عينه يصح ان يطلق على اللغة أيضاً فعصر التوحش فيها هو الذي خرجت فيه الاصوات الوجدانية مصحوبة بالاشارات أولاً ثم استقلت هذه عنها . وعصرها الحجري هو الذي ابتدأ فيه الانسان ينحت من المقاطع الحيوانية والطبيعية لغته الأولى . وعصرها البرنزي الذي يدخل فيه شيء من الصناعة هو العصر الذي اهتدى فيه الانسان الى الزيادة على المقاطع الثنائية وصنعة الالفاظ على هذا الوجه. ثم انقادت له اللغة وتماسكت وذلك عصرها الحديدي الذي ابتدأ مع التاريخ .

ومما يستأنس به ان تلك المخلوقات الهائلة التي كانت لعهد النشأة الاولى وانقرضت ربما كان في أصواتها بعض مقاطع متنوعة يتألف من مجموعها (أبجدية) صالحة وهي التي ورثها الانسان وركب منها أصول لغته وذلك فضلاً عن جهارة الصوت وشدته التي تترك له أثراً في النفس هنيهة يتمكن فيها الانسان من استيفاء صنعة التقليد الصوتي على أتم وجوهها والله أعلم بغيبه .

فاللغات قبل التاريخ بزمن لا يذكر التاريخ في حسابه وقد تمشت على سنن الاجتماع وجرت معه في طريق واحدة ولا يزال ذلك من أمرها الى اليوم في الشعوب المنحطة فان من أهل أوستراليا من ليس في لغتهم من العدد الا واحد واثنان (نتات . نايس) فاذا عدوا ثلاثة جمعوهما واذا أرادوا أربعة كرروا لفظ (نايس) ويكررونه مع لفظ الواحد اذا عدوا خمسة فاذا بلغوا الستة كرروه ثلاث مرات ثم يقرنون بها لفظ الواحد للسبعة وذلك منتهى ما يعدون . أما ماوراء السبعة فيشيرون اليه بلفظ (كثير) .

وما كانت لفظة الكثرة لتطلق على الثمانية كما تطلق على الثمانين مثلاً الا لان مابين المعنيين من الجزئيات غير مضبوط في نظام الاجتماع بل هو مطلق فيه وكذلك يطلق الاسم عليه .

وقد وجد علماء اللغات أيضاً ان من اولئك من يعبرون عن معنى الصلابة بلفظ الحجر وعن معنى الاستدارة بلفظ القمر وهكذا من المترادفات التي هي أصول طبيعية ثابتة لتلك المعاني المتفرعة . وذكروا ان أهالي (المكسيك) القدماء لما رأوا السفينة اول مرة سموها (بيت الماء) وان أهل (ميسوري) لم يكن عندهم غير الادوات المتخذة من الصوان فلما جيء اليهم بالحديد والنحاس سموا الاول حجراً اسود والثاني حجراً أحمر . وان بعض أهالي أمريكا لما رأوا الخيل اول مرة ولم تكن في أرضهم اختلفوا في تسميتها فبعضهم سمى الجواد (الكلب المسحور) وآخرون سموه (الخنزير الحامل للانسان) . وكذلك لما رأى أهل (المكسيك) المعزى ولم يكونوا عرفوها من قبل سموها (رأس شجرة وشفة شعر) . ومثل هذا كثير أحصاه علماء اللغات ودلوا عليه بألفاظه في منطق أهله فلا بد ان تكون كل اللغات قد جرت في ارتقائها على هذا النحو الذي حفظه التاريخ في جملة أدلته والذي هو بسبيل ما تخلده الطبيعة مما يعتبر به الآخرون من أمر الأولين .

ولما كانت اللغة العربية كما أسلفنا تابعة لاحوال الاجتماع في البسط والقبض وما يتقلب عليه ويحدث فيه بحيث لاتخرج عن ان تكون مرآة تظهره كما هو في نفسه مهما تنوعت اشكاله واختلفت أزياؤه كان لا بد ان

تتغير بحسبه مادامت مستعملة فيه وهذا التغير هو حقيقة الاصطلاح والمواضعة فالانسان لما ارتجل المقاطع الثلاثية دل بها على معان محصورة في حدود نظامه الاجتماعي ثم ضرب في الكلام بمقدار ما يجدُّ من أمره وما يتنبه اليه من حقائق الموجودات التي تكاشفهُ بنفسها وما يقتضيهِ التبسط في مناحي المجتمعات شيئاً فشيئاً وذلك على طريقة تكرار الالفاظ وتنويعها للمعاني المختلفة بدلالة القرينة . وهذا النحو لا يزال باقياً في اللغة الأكادية فانهم يدلون بلفظة لا تعدو هجاء واحداً على خمسة عشر معنى وهي لفظة ga أو ca يدلون بها على الفم والوجه والعين والاذن والشكل والقدم والرجل والنظر والتكلم والمدينة وهذا اكثر معانيها .

ثم يعبر الانسان عن المعاني بما يرادفها من ألفاظ المحسوسات كما يعبر اهل المكسيك عن معنى الصلابة بلفظ الحجر وكما وجدوا في الكتابة الهيروغليفية بمصر والصين والمكسيك ايضاً وهي الكتابة الصورية فانهم يرسمون الشمس ويريدون بها التعبير عن الضوء ويرسمون القمر ويعبرون به عن الليل واذا أرادوا ان يدلوا على المشي مثلا رسموا ساقي رجُل في حال الحركة وهلمّ على هذا القياس مع ان هؤلاء وان كانوا في أقدم عهد الكتابة الا انهم في أول عهد التاريخ فأحرِ بالمتكلمين ان يكونوا كذلك في أول عهدهم بالدلالة المعنوية . ومن هذا القبيل ان زنوج (غريبو) يدلون على معنى الغضب بما ترجمته (قد تأعظم في صدري)

ويرتقي الانسان من ذلك التعبير عن غرائب الاجتماع في عهده على نحو ما رأيت من تسمية الخيل والمعزى وكما فعل سكان جزيرة (ڤا كومز) فانهم

لما رأوا اول رجل أوربي دخل بلادهم سموه بما ترجمته (طويل وجه شعر رجل) ولفظها في لغتهم (يكبيكو كسالكوس) ثم استمروا يصقلونها ويخففون من ثقلها بمقدار ما تخف هذه الدهشة الاولى حتى صارت الكلمة في لغتهم بعد ان ألفوا الاوربيين (يكبوس).

ومتى بلغ الانسان الى هذه الدرجة فقد صار في أعلى سلم الاجتماع الطبيعي وحينئذ تدخل اللغة في الطور الصناعي وتجري عليها أحكام الاشتقاق والنحت والقلب والابدال ويفعل الزمن فعله فيها كما يفعل في تكوين الجماعات وبذلك تتنوع وتنشأ منها اللغات الكثيرة

تفرع اللغات

الاصل في تشعُّب اللغات تشعب الجماعات فان اللغة كما اسلفنا بنت الاجتماع وهي الفاظ ملك السامع فى الحقيقة لا ملك المتكلم لانها لا يُلْغَى بها لغو الطائر ولكنها تُلقى لدلالة خاصة يعيّنها الاصطلاح العُرفيّ بين المتكلم والسامع وهذا الاصطلاح عمل اجتماعي محض لا يتهيأ لفرد فيما بينه وبين ذات نفسه. وليس ما بسطناه فيما تقدم مما يدل على كيفية نَشْء اللغات في القِدم وتدرج الانسان في استعمال المنطق والتوفيق في الدلالة بين الصوت وحركة النفس التي هي المعاني القائمة بالفكر — ليس كل ذلك مما تتعين معه دلالة خاصة على كيفية اختلاف اللغات فان هذا الاختلاف لا يتعلق بسر الوضع اللغوي اذ هو إلهام مخلوق في فطرة الانسان ولكن اختلاف اللغات عمل صناعي تكيّفه حالة الاجتماع كما تكيّف سائر الاحوال من العادات

وأمثالها . ولهذا كانت حقيقة معنى اللغة أنها مجموع العادات الخاصة بطائفة من طوائف الاجتماع[1]

فلا يمكن القطع إذن بأن اصل اللغات كلها لغة واحدة الا اذا نهض الدليل على أن النوع الانساني في أول وجوده لم يكن الا جماعة واحدة او كان جماعات مختلفة ولكنها تتفق في حالة جامدة من احوال الحياة الاجتماعيـة كالحيوان السائم الذي لا يتعدى درجة معينة من الالهام على تفاضل انواعه فيما دون ذلك ، وهذا (أي نهوض الدليل) بعيد عن اليقين بل هو بعيدٌ عن الظن ايضاً لان « الظن العلميّ » أضعف مراتب اليقين

نقول هذا لنقطع بانه لايمكن تعيين الامَّهات التي ينتهي اليها التسلسل اللفظيُّ ولا الحكم بأصالة لغة دون غيرها كالذين يقولون ان آدم الالسنة او لسان آدم كان سريانياً او عبرانياً او نحو ذلك فان الانسان الاول امر من الامور الغيبية والزمان نفسه لا يهتدي الآن الى موطئ قدمه من الارض ولا يعلم الغيب الا الله .

وان ما حصره علماء اللغات من ذلك وعدوه امهات انما هو خاص بالازمنة المتأخرة التي احصاها التاريخ مما يرجع الى حد من الزمن يختلفون في تقديره من ٣٠٠٠ الى ٦٠٠٠ سنة على انهم يقولون ان الانسان الاول نشأ على ضفاف الفرات ودِجلة بين العراق وارمينيا فتناسل هناك وكانت ذريته بعضها من بعض ثم انساحت الجماعات وتفرقت بما يلجئها من

---

(١) هذا هو التعريف المعنوى أما تعريف اللغة باللفظ فهو كما يقولون « الفاظ يعبر بها كل قوم عن اغراضهم »

الاسباب الطبيعية كضيق الوطن وبغي بعضهم على بعض فضربوا في الارض وبهذا تنوعت الجماعات أو دخلت في أسباب التنوع الذي هو الأصل في تفرع اللغات .

ومن ذلك ما أشارت اليه (التوراة أقدم كتاب تاريخي) مما يعرف بحكاية تبلبل الالسنة (سفر التكوين الاصحاح الحادي عشر) وذكر تفرق الامم التي انشعبت من نسل نوح عليه السلام بعد الطوفان فكانت لغة كل فئة تنفصل عن أمها ثم تمو وتتغير بالاستعمال فتصير أماً لفروع أخرى وهلم جرا .

وقد استدلوا على تحقق هذا التسلسل بتشابه الاسماء الخالدة في الانسانية وهي التي لا يمكن أن تتغير لثبوت مدلولها على حالة واحدة في تاريخ النوع كله كاسم الام فقد وجدوا ان هذه الميم أصلية في كل ما عُرف من لغات العالم وكذلك وجدوا ان الباء أصلية أيضاً في لفظ الاب . ومهما يكن من الامر فان هذا وأمثاله مما يُستأنس به ليس غير .

وعلى الاعتبار الذي أومأنا اليه ردوا اللغات الى ثلاثة أصول : الاصل الآريُّ . والساميُّ . والطورانيُّ . وهم يريدون بهذه الاصول الامم التي تتكلم باللغات الراجعة اليها فيقولون ان الامم التي تنطق اللغات الآرية ترجع الى أصل واحد في تاريخ الاجتماع وكذلك السامية والطورانية ثم انشعب كل أصل وانشعبت معه اللغة ولكن بقيت المشابهة في لغاتهم المتفرعة دليلا تاريخياً على وحدة الاصل .

ويعدون من اللغات الآرية السنسكريتية وما خرج منها كالهندية

والفارسية والافغانية والكردية والبخارية وغيرها وهي اللغات الجنوبية . ثم اللغات الشمالية ومنها اللاتينية وفروعها من الفرنساوية والايطالية والاسبانية والبورتغالية . وكذلك الهيلينية ومنها اليوناني القديم والحديث والوندية ومنها لغات روسيا وبلغاريا وبوهيميا والتيوتونية ومنها لغات انجلترا وجرمانيا وهولاندا والدانمارك واسلاندا

وسنفرد للغات السامية كلاماً لانها أصل ما نحن بسبيله من هذا التأليف .

أما الطورانية فيعدون منها الفروع التركية التي يُتكلم بها مابين آخر حدود النمسا الشرقية وآسيا الصغرى فالتتر الى ما وراء اواسط آسيا وشمالا الى حدود سيبريا وهي لغات كثيرة .

وهذا كله وان كان ليس من حاجتنا ولا نريد التكثر به الا اننا سقناه كما قالوه بياناً لما ذهبوا اليه من الرأي في تنوُّع الجماعات ، واصل انشعاب اللغات ، والله يقول في مُحكم تنزيله وما أُوتيتم من العلم الا قليلا .

علوم اللغات

عُنيَ أهل العلم في اوربا منذ القرن التاسع عشر للميلاد بالبحث في مظاهر العقل الانساني بحثاً علمياً مبنياً على قواعد واصول مقررة كسائر العلوم الاخرى فدرسوا الاديان والعادات ولما ارادوا مقابلة ذلك بعضه ببعض لتعيين المواضع المتداخلة منه اضطروا الى مراجعة اللغات والبحث فيها فنشأ من ذلك علمان . احدهما سموه علم اللغات (La philologie) والثانى علم الاساطير ومعارضتها (La mythologie comparées) وبذلك وضع

الاستاذان كريم وبوب علما يبين اصل اللغات وتحولها .

ثم لما وقفوا على لغات الشعوب الصينية وقابلوها بلغات الامم الفطرية التي درسها « المرسلون » المنبثون في كل قاصية وضع الاستاذ همبولدت علماً عاماً سماه دراسة اللغات (Linguistique) واول المشتغلين بهذه العلوم واشهرهم من الالمان وان كان قد فكر فيها قبلهم بعض العلماء من الفرنساويين

وقد امكنهم بعد ذلك حين بالغوا في الاستقراء والتقصص أن يردوا اللغات الى اصول وانواع حتى أوقعوا عليها أحكام المذهب الداروني في النشوء والارتقاء بالتغير والانتخاب الطبيعي فبحثوا في سلسلة التحول لكل لغة ودأبوا على تحصيل الصورة المتوسطة بين الصورتين المتشابهتين وهم لا يزالون في جد ذلك وهزله ليردوا ما عُرف من لغات البشر كلها الى اصول قليلة ثم ينبشون بعد ذلك « الجدّ اللغويّ » من قبره القديم في مغارة التاريخ

ولم نجد لاحد من علماء العربيه في التاريخ الاسلامي كله بحثاً يشبه ما وضع من تلك العلوم حتى ولا في لهجات العرب انفسهم ومعارضة بعضها ببعض لانهم لم ينظروا الى اللغة بالعين الزمنية (التاريخ) التي تطمح الى كل أفق بل أخذوها على المعنى الديني الثابت الذي لا يتغير وجعلوا عاليها سافلها فاعتبروا اصل الفصاحة اسماعيل عليه السلام وأن لغته دُرست من بعده ثم كانت في القرآن الكريم والبلاغة النبوية وهما افصح ما عرف من الكلام[1] الا ان قليلاً منهم كأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني والزمخشري

(١) سنستوفي القول في هذا التقص عند البحث في لهجات العرب

قد اصابوا من ذلك محزّاً جرت فيه اقلامهم وكان اسبقهم الى الغاية ابن جني فانه بحث في وضع اللغة ونشأتها وحكم اشتقاقها ومقابلة موادها بعضها ببعض وستمر بك اشياء من ذلك في مواضعها ان شاء الله . على ان هذا القليل الذي جاؤا به انما كان بعد أن استفاضت المقالات واستحرّ الجدال بين اهل « الالسنة المريضة » من علماء الكلام فتحرك المعنى الديني الثابت الذي سبق الايماء اليه وكان أثر ذلك في اللغة ما عرفته ثم عاد الامر كما بدأ

وقد اختلف العلماء في عدد اللهجات التي يتكلم بها أنواع الانسان فهي عندهم بين ٤٠٠٠ و ٦٠٠٠ وأحصاها بعضهم في قارات الارض فعد في أوروبا ٥٨٧ وفي آسيا ٩٣٧ وفي افريقيا ٢٧٦ وفي أمريكا ١٦٢٤ فذلك ٣٤٢٤ لهجة . ويريدون باللهجات الانواع التي نشأت من لغة واحدة بالاسباب الاجتماعية كانواع العربية المتحضّرة مثلا ومنها عامية مصر والشام والمغرب الخ . وكذلك أحصى بعضهم عدد الكلمات في بعض اللغات المعروفة فذكروا ان كلمات اللغة الانجليزية لا تقل في عهدها الحديث عن ٢٥٠ الف كلمة وتليها الالمانية ٨٠ الفاً فالايطالية ٤٥ الفاً فالفرنساوية ٣٠ الفاً ثم الاسبانيولية ٢٠ الفاً . اما اللغات الشرقية فاوسعها العربية وهي تتألف من ٨٠ الف كلمة ثم الصينية ويستعمل فيها عشرة الاف علامة يتألف منها ٤٩ الف كلمة مركبة ثم التركية وهي تحتوي نحو ٢٣ الف كلمة ثم لغة هاواي وفيها زهاء ١٦ الف كلمة ثم لغة الكفر وذكروا انه ليس فيها الا ٨ آلاف كلمة ثم لغة غالا الجديدة وقالوا انها تتألف من الفي كلمة لا غير . على ان ذلك كله انما يقال وينقل تشقيقاً للبيان ، لا تحقيقاً للبرهان .

اللغة العامة

واصلها العربي فيما يقال

لا يفكر عاقل في اختلاف اللغات وتعددها مع وحدة الانسان في اصله وفي تركيب هذه الجارحة اللسانية التي تختلف الوان المنطق فيها كما يختلف الشجر الذي يُسقى بماء واحد الا خطر له امر التوحيد واجتماع الناس على لغة عامة لان هـذا هو الاصل في حكمة النطق ولكن الفكر في الشيء غير معاناته فلم ينقل الينا تاريخ الامم التي سلفت أن أحدا عمل لهذه الغاية البعيدة. ولا جرم أن هذا انما يكون عند اشتباك العلائق بين الامم واختصار المسافات التي تفصل فصلا طبيعياً بين الآفاق على نحو ما هو في العصور الحديثة فان الانسان في هذه الحالة يحتاج الى اختصار المسافات بين الالسنة ايضاً فلا يفصل بين كل لسانين لسان ثالث للنقل والترجمة ولما كانت الحاجة ام الاختراع فقد ولدت تلك الحاجة هذه اللغة العامة .

ويقال إن اول من عانى هذا الضرب من الوضع الامام محيي الدين بن العربي الاندلسي من أهل القرن السادس للهجرة وكان من اعلام الحقيقة وأئمة المتصوفة فذكر بعض علماء المشرقيات من الفرنسيس انه عثر على أن الشيخ وضع لغة خاصة باستعمال المتصوفة أخذ الفاظها من العربية والفارسية والعبرانية وسماها (بَلْيَبَلاَن) قال وهذا الاسم من اوضاع اللغة نفسها ومعناه (لغة المحي) .

وقيل إن تيمورلنك الفاتح التتري الشهير الذي كان في القرن الثامن لما

رأى جيشه طوائف من اجناس مختلفة متنا كري الالسنة واللغات تقدم الى قوم من خاصته بانشاء لغة عامة تقتبس من لهجاتهم جميعاً فأنشأوا لغة (اوردو) اي الجيش وهي التي يتكلم بها الهنود اليوم على اختلاف جهاتهم وقد ذكروا أن هذا الخبر التاريخي كان من جملة البواعث التي حملت على وضع اللغة العامة المعروفة في هذه الايام (بالاسبرانتو)

على انه قبل ان توضع هذه اللغة عني بأمرها عدة من العلماء حتى بلغ ما وضعوه من نوعها بضع عشرة لغة وأقدم من حاول ذلك باكون الفليسوف الشهير من أهل القرن السادس عشر للميلاد ولكن أول من افرد هذا الوضع بكتاب انما هو الاستاذ بِشِر فانه صنع كتاباً استقرى فيه المعاني فوضع بازاء كل معنى اللفظ الدال عليه ووضع أحكام الصيغ الصرفية والتركيبية ثم انسحب على أثره كثيرون حتى جاء الاستاذ اللغوي شِلِيَر الالماني فوضع كتاباً نشره سنة ١٨٧٩ م بعد أن صرف في تأليفه عشرين سنة وسمى لغته (الفولابوك) وهو لفظ من اوضاعها معناه (اللغة الجامعة) ولكن هذه اللغة لم تنتشر الا قليلا ثم ذهبت مع القرن التاسع عشر في مدرجة واحدة من التاريخ . وفي اثناء ذلك كان الاستاذ (زامنهوف) المشهور يشتغل بوضع لغته المتداولة فقضى اثنتي عشرة سنة ثم نشر رسالة عرض فيها اصول تلك اللغة وجعل عنوانها (دكتور واسبرانتو) اي الاستاذ المؤمل اشارة الى يأس العلماء قبله من النجاح في هذه الاوضاع على أن هذا الاسم ما لبث أن لزم لغته ولا تزال تعرف به الى اليوم .

والاسبرانتو تتألف من ٣٢٠٠ مادة مقتبسة من جميع لغات اوربا على

نحو اقتباس هذه اللغات نفسها من اللاتينيه والجرمانية واليونانية وكلها في سبيل واحد من السلاسة والانقياد واطّراد القواعد بلا شذوذ ولا استثناء وقد ألحق بها واضعها ثلاثين لفظة تركّب مع سائر الفاظها فيدلُّ بها على نوع المعاني الوصفية وسبع عشرة زيادة صيغية تدل على المعانى التصريفية فصارت بذلك من الثروة في الفاظها بحيث تنتهي في التركيب الى عشرة ملايين من الكلمات .

وقد انتشرت هذه اللغة في اوربا واطرد استعمالها وكثر أهلها والقائمون عليها وكأنها لم تكن الا حاجة في نفس الانسان قضاها وانه لذو علم مما علّمه الله .

اللغات السامية

والمراد بها لهجات سكان القسم الجنوبى من غرب آسيا من حدود الارمن شمالا الى البحر العربي جنوبا ومن خليج العجم شرقاً الى البحر الاحمر غرباً وهي منسوبة الى سام بن نوح عليهما السلام باعتبار ان المتكامين بها هم في الجملة من نسله كما تسمى اللغات الآرية باليافثية ايضاً نسبة الى يافث

والذين يزعمون اصالة بعض اللغات في النوع الانسانى لا يعدُّون في زعمهم هذه اللهجات السامية لانهم يذهبون الى أن مهد الانسان الاول انما كان حيث نشأت تلك اللغات على ضفاف الفرات ودجله . فالعبرانيون والسريان وبعض الغلاة من العرب يزعم كل فريق منهم أن لغته اصل اللغات وأنها كانت لغة آدم عليه السلام وهذا على غرابته وانقطاعه من نسب البرهان لا يخلو من بعض المعنى في الدلالة على قدم اللغات السامية .

وعلماء اللغات يعينون السامية منها في التقسيم بحسب موقع أهلها الجغرافي كما كانت الشعوب السامية قديماً ينسبون بعضهم بعضاً الى موقعه من شرق الشمس وغربها . وذلك التقسيم اصحّ بيانا في اللغة لان أشد العوامل في تغييرها انما هو امر الحضارة لا كرور الزمن وحده فان العبرانيين مثلا حينما غلبهم الكلدانيون جعلت لغتهم تفنى حتى صارت الآرامية في منطقهم الا حيث يتعبدون فان لغة العبادة بقيت العبرانية ولا تزال الى اليوم وكانت لغتهم هي العبرانية وحدها الى الزمن الذي خرّب فيه بختنصر ملك الكلدانيين بيت المقدس واوقع باليهود وأجلاهم عنها الى بابل وذلك سنة ٥٨٦ قبل الميلاد .

لذلك يعتبرون اللغات السامية شرقياً وغربياً ومن الشرقي اللغتان البابلية والاشورية . والغربي عندهم قسمان شمالي وجنوبي ويجعلون الشمالي منهما قسمين أيضاً : (١) الكنعاني ومنه العبرانى والفينيقي ولغة موأب شرقي فلسطين وغيرها (٢) الآرامي ويجعلونه قسمين : غربي وهو لسان اليهود المتأخرين في فلسطين ومصر ثم هو لسان امم اخرى . وشرقي وهو لسان اليهود في بابل ولسان السريان وغيرهم .

وهذا في القسم الشمالي من الجزء الغربى من اللغات السامية اما الجنوبى فهو نوعان أحدهما لغة القبائل العربية العدنانية (اي العرب المستعربة) والثانى لغة القبائل العاربة وهي السبئية والحميرية والحبشية .

ويردون اللغات السامية كلها الى ثلاثة اصول الآرامية والعبرانية والعربية كما يردون اللغات الآرية الى ثلاثة اصول أيضاً وهي اللاتينية

واليونانية والسنسكريتية . وكل من هذين النوعين بأصوله يُردُّ عندهم في الاشتقاق الى لغة مفقودة يتوهمونها انفصلت عنها هذه اللغات فكانت متشابهة في أول عهدها ثم جعلت تتنوع وتتباين حتى قلّت وجوه المشابهة الا مايكون من قبيل الدلالة التاريخيه على وحدة الاصل

والذي يعنينا من هذا البحث ان نكشف عن أصل العربية وانما سقنا ذلك توطئة حتى يجيء الكلام آخذاً بعضه ببعضه

الاصل السامي

رجّح علماء الاثر الذين تخاطبهم الارض بلغتها الحجرية الصامتة فينقلون عنها آثار الأوّل أن الاصل السامي الذي انشقت منه اللغات المتقدمة انما هو اللسان البابلي القديم الذي عثروا على بقيته من آثار دولة حمورابي كما أومأنا اليه في أصل العرب لانهم رأوا مشابهة قريبة بين هذا اللسان وبين العربية بل رأوا كلمات في العربية كأنما نقلت عن البابلية نقلاً صريحاً مع انها في العبرانية والسريانية قد دخلها التحريف . وعللوا ذلك بان العربية بادية فهي قلما تتغير كلغات الحضر التي تتنازعها التبعية لغيرها والاستقلال بنفسها على حسب مايتقلب عليها من أدوار العمران . فمن المشابهة بين البابلية والعربية حركات الاعراب وهي في اللغتين واحدة ولا وجود لها في سائر اللغات السامية حتى لقد كانوا يذهبون قبل ذلك الاكتشاف الى انها من اختراع العرب تميزوا بها لرقة ألسنتهم وتوخيهم عذوبة البيان ـ كما سنفصله في موضعه .

واللغات تتباين في سكون الآخر وتحريكه فالتحريك في السنسكريتية القديمة وفي بعض اللغات الاوربية الحاضرة كالايطالية والاسبانية ولكن جميعها خالية من هذا الضبط الموزون بالحركات المتساوقة التي تجدها اعراباً في العربية .ويقال ايضاً ان ما اكتشفوه من لغة بطره وتدمر يوجد فيه آثار لحركات الاعراب وذلك لان اهلها من بقايا العمالقه

ومن تلك المشابهة التنوين فهو في البابلية ميم وفي العربية نون وهما من احرف الابدال ومن العرب من يجوّز ابدال احدهما من الآخر كما سيمر بك . ومنها علامة الجمع فهي في البابلية الواو والنون كما في العربية وفي السريانية الياء والنون وفي العبرانية الياء والميم . ومنها ان صيغ الافعال في البابلية اقرب الى الصيغ العربية منها الى غيرها من سائر اللغات السامية

اما الكلمات التي حفظت في العربية كأنها نقل صريح عن البابلية مع تغيرها في سواها فمنها لفظة (أنف) سقطت نونها في العبرانية والسريانية دون العربية والبابلية .وكذلك لفظة (عنب) فهي ايضاً ساقطة النون في ذينك دون هذين .

ولما رجحوا ان البابلية هي اللغة السامية الاصلية او هي بقيتها بعد ان تنوعت قالوا ان هذا الاصل تفرعت منه سائر اللغات السامية ثم انفصلت اللغات الشمالية عن الجنوبية وتميزت كل طائفة منهما بخصائص بحيث لا يمكن ان تكون احدى الطائفتين قد أخذت لغتها عن الاخرى لتميز اللغات الجنوبية بخواص لسانية ولمخالفة اوثانها لأوثان اللغات الشمالية لان اللغة كما قدمنا مجموع العادات . وقال بعضهم اذا لم تكن اللغة السامية الاصلية قد نشأت

في شمال جزيرة العرب فلابد ان يكون منشؤها في وسطها . وقد افاضوا في المشابهة بين جميع الفروع السامية واسلسوا عنان الرأي في الكلام على تاريخها مما لا يعدو في برهانه الظن والاستئناس ولا يهمنا من ذلك الا ان نحصل ما يتعلق باللغة العربية

اصل العربية

لا يذهبنّ عنك ان العلماء انما يكشفون عن اصول اللغات القديمة بما يعثرون عليه من بقايا الطبقات التاريخية وبقية التاريخ في الدلالة الزمنية غير التاريخ نفسه وبذلك يجيئون في احكامهم بالناسخ والمنسوخ وربما كشفوا عن حفرة من الارض فأحيَوْا منها تاريخاً ميتاً ودفنوا فيها تاريخاً حياً . فنحن ان قلنا (أصل العربية) لا نريد انها فجر اليوم من أمس ، أو نهارٌ يُدَلُّ به على الشمس وان لم تظهر الشمس ، ولكنه فجر يوم من أيام الله أظهره ثم محاه ، وشهد الأولون تباشيرَه ثم تعاقبت الأجيال ولا يزال العالم في ضُحاه .

بعد ان انشعبت اللغات من البابلية ذهب المعينيون وهم من القبائل الذين اقتبسوا تمدن السومريين مع الدولة البابلية في عصر حمورابي فنزلوا اليمن وحذوا في عمارتها حذو بابل وكانت لغتهم من البابلية في منزلة العامية من الفصحى . لما ثبت فيها من أثر المخالطة والتجول وهم الذين اقتبسوا حروف الفينيقيين واستعملوها في التدوين على طريقة سهلت للزمن أسباب التنويع فيها حتى انتهت في صورها الى الخط المسند المشهور وهو القلم الحميري . واستمرت لغتهم تتباين من البابلية بتقادم الزمن حتى لم يعد من

الشبه بينهما الا أثر الدلالة التأريخية فقط وقد وجدوا من ذلك علامة لا توجد من اللغات السامية الا في هاتين اللغتين وفي الحبشية أيضاً وهي السين التي هي ضمير الغائب في اللغات الثلاث . وقالوا ان هذه السين ربما كانت دخيلة في الاصل السامي من اللغة الطورانية

ثم نشأت الدولة السبئية وهم القحطانيون الذين يسمونهم العرب المتعربة ويرجح العلماء أن اصلهم من الحبشة وكان ظهور دولتهم على ما تحققوه من القرن الثامن الى سنة ١١٥ قبل الميلاد . وقد اقتبسوا لغة المعينيين الا في ضمير الغائب الذي اشرنا اليه ولعل هذا ما ينظر اليه قول المؤرخين انهم اخذوا العربية عن العرب العاربة . وبديهي ان هذه العربية لا يمكن ان تكون لغة مُضَر فانهم يعرفونها — أي العربية — درجات ويعدون منها لغة حِمْيَر فلا يكون إذن الا انهم ارادوا عربية ذلك الزمن وهي اصلٌ في المضرية وغيرها ولا عبرة بما يتعلق عليه اهل اللغة من أن منطق القحطانيين ومن قبلهم بل ومنطق آدم هو العربية الفصحى فان ذلك كذب لغوي يحتاج الى تصحيح [1]

وابتدأت الدولة الحميرية من سنة ١١٥ قبل الميلاد واستمرت الى سنة ٥٢٥ بعده وهو العهد الذي زهت فيه عربية مضر وحفظ اهله بعض خصائص الحميرية كما سنبينه .

اما الاحباش فيرجح بعضهم ان اصلهم عرب هاجروا من اليمن زمن

(١) بعضهم يغلو في ذلك غلواً كبيراً حتى يقول أن لغة آدم عليه السلام في الجنة كانت العربية فلما عصي ربه سلبه العربية واعطاه السريانيه ثم لما تاب ردها عليه

المعينيين وأخـذوا معهم لغتها واستدلوا على ذلك من مشابهة لغتهم للمعينية والبابلية في ضمير الغائب (السين) ثم من مشابهتها للغة الحميرية حتى ان أحرف الكتابة تكاد تكون واحدة في اللغتين غير ان الاحرف الحبشية تكتب من اليسار الى اليمين وهم يزيدون عليها رسم الحركات مما لم يكن عند الحميريين . هذا غير ما يرى من تشابه الملامح في الاحباش واهل اليمن وتماثل الآثار في البلادين ونحو ذلك مما يرجح انهم طارئون على تلك البلاد من اليمن .

وقد أسلفنا ان عرب الشمال المستعربة وهم الاسماعيلية يبتدئ تاريخهم من القرن التاسع عشر قبل الميلاد ولكن عدنان الذي ينتهي اليه عمود النسب العربي الصحيح كان في القرن السادس قبله فلا بد ان تكون العربية العدنانية قد ابتدأت بعد الحميرية أو قبلها بقليل ومهما يكن من ذلك فان أصل هذه العربية لا بد ان يكون من الحبشية والحميرية ثم من اللغات السامية الاخرى لان العرب قوم رُحَّل وقد اختلطوا بأمم كثيرة فلا بد ان يكون أثر هذا الاختلاط بيِّناً في تكوين لغتهم وتلك سنَّة عامة في اللغات كلها حتى لقد تجد في لغات هذا الزمن مالا صفة له في نفسه بل هو لغة مركبة كالعروض التجارية تؤخذ من كل مكان الى مكان واحد وذلك خاص بالبلاد التي عرفت بتجارة المقايضة على نحو ما كان يصنع العرب .ومن هذا القبيل لغة (البيجين) في الشرق الاقصى وهي مزيج من الانجليزية والصينية . ولغة السابيروهي تتألف من العربية والفرنسية والاسبانية والايطالية . وهكذا كانت العربية في أول نشأتها الى ان ضربت القبائل في البادية بعد سيل العرم وذلك يرجع

الى القرن الثالث قبل الميلاد على أبعد تقدير [1] فاستقلت بعدئذ طريقة العربية وانصرف أهلها الى العناية بتشقيقها وعلى ذلك لايمكن الجزم مطلقاً بأن للعربية العدنانية أصلاً معيناً الا اذا أمكن القطع بأن لهم دولة مستقرة في التاريخ مميَّزة الحضارة حتى تقتضي اصالة اللغة وهذا مما لايقول به احد لانه لامكان له في التاريخ

مجانسة العربية لاخواتها

لم يبق من امهات اللغات السامية الا ثلاث العربيةوالعبرانيةوالسريانية اما الحميرية فقد اندثرت قبل الاسلام غير الفاظ قليلة وتولدت منها لهجات مهرة والشحر في جنوب الجزيرة وقد عثروا من هذه اللغة على آثار من القرن الخامس والسادس قبل الميلاد وتمكنوا من قراءة الخط المسند [2] اما اللغة البابلية أو الاشورية أو الكلدانية القديمة فقد وفقوا في قراءةآثارها حتى استخرجوا قواعدها ووضعوا فيها المعجمات كأنها من اللغات الحية . وصيغ الافعال التي وجدوها في هذه اللغة اثنتاعشرة صيغة اكثرها موجود في العربية والعبرانية والسريانية وبعضها غير موجود في جميعها ولكنه طبيعي

(١) ذكرت هذه الحادثة في سورة سبأ ويقال ان سد العرم هذا بني في القرن الثامن قبل الميلاد كما وجدوا ذلك في النقوش التي على صدفيه . واكثر الروايات على ان الحادثة كانت حوالي تاريخ الميلاد

(٢) اشهر الباحثين في الحميرية الاستاذ هالبفي الفرنسي وغلازر الالماني . وهم اليوم يبحثون في آثار الحبشه ويقال انهم اصابوا فيها بعض ما يعين على الكشف عن اصل العربية

في اصل المنطق مما يدل دلالة صريحة على اصالة تلك اللغة وتفرع الباقيات عنها وتلك الصيغ هي :

فَعل ‌‌ نِفْعَل ‌‌ فاعَل ‌‌ شفْعَل

إفتعَل ‌‌ إفْتَنعَل ‌‌ إتَّفْعَل ‌‌ إتَّنفَعَل

إفتاعَل ‌‌ إفتَناعَل ‌‌ إستفعَل ‌‌ إستَنْفعل

فصيغتا افتنَعل واستنفعل لا توجدان في غير الاشورية وفعَل وفاعَل لا توجدان الا في هذه اللغة وفي العربية . ونِفعَل واتَّفعل مما يوجد في السريانية والعبرانية دون العربية .

اما المشابهة بين الاخوات الثلاث (العربية والعبرانية والسريانية) فهي متحققة في جهات منها تحققاً يقطع الريب ويتتايخُ الشبهة في انهن اخوات أو فروع لاصل واحد (١) وأخص ما يكون ذلك في الالفاظ الطبيعية التي لا تتغير بتبدل المواطن واختلاف الحالة الاجتماعية وهي التي سميناها الالفاظ الخالدة كالارض والسماء وكثير من ظواهر الطبيعة واعضاء الانسان ونحوها فان مادتها فيهن واحدة على اختلاف قليل في بعض الاوزان والمقاطع مما يرجع أكثره الى الخصائص المقوِّمة لهيئة كل لغة منها في منطوقها . وتجد في الافعال والاسماء المشتقة دليلا من ذلك في تناسب الوضع وتداني اللفظ . اما الالفاظ الثابتة في اللغة الانسانية التي هي خاف من لغته الاولى وهي الضمائر فانها في اللغات الثلاث باقية على حالة واحدة وان لم تخل من الفروق العارضة التي

(١) على هذه المشابهة ووجوهها المختلفة بني علم مقارنة اللغات السامية

لا بد منها في الهيئة المقوّمة لمنطوق اللغة . والضمائر كما لا يخفى مادة اصلية لا تؤثر فيها زيادة مواد اللغة او نقصها وهذا مثال من حقيقة التشابه فيها

العربية	العبرانية	السريانية	العربية	العبرانية	السريانية
انا	اني	انا	نحن	انحنو	حنن
انتَ	اِته [1]	انت	انتم	اِتم	انتون
انتِ	ات	انتي	انتنّ	اِتن	انتين
هو	هوا	هو	هم	هِم	هنون
هي	هيا	هي	هنّ	هِن	هنين

فالمقابلة بين هذه الضمائر كافية في الدلالة على ان العربية مجانسة لاختيها وانها اعذب منهما واخف والسبب في ذلك انها صرّفت على وجوه كثيرة لانها كانت غير مدونة بخلاف العبرانية مثلا فانها مدونة من اقدم أزمانها والكتابة نصٌّ على النص فبقيت ثابتة كما هي فضلا عما لقي العبرانيون من طول الاغتراب والتقلب بين اظهُر الامم المختلفة وما ابتلوا به من الجوائح السياسية في متعاقب ازمانهم .وكل ذلك قد خلا منه العرب وهم ليسوا من اهل المهن ولا اورثتهم الطبيعة اسباب التبليد والغِرة والذل . وبعد فان الكلام في مجانسة العربية لاخواتها من اللغات السامية طويل الذيل عند علماء اللغات وقد فصلوه تفصيلا وجاؤا فيه باشياء كثيرة من الحبشية والحميرية والعبرانية والسريانية والفروع الاخرى التي اومأنا اليها فيما سبق مما لا محل

(١) ينطق الحرف الذى نضع تحته هذه الكسرة بالامالة

لبسطه وتقريره لاننا انما نشير الى التاريخ وقديكون المثال الطبيعي برهانا فيه

على انه يخلص من جملة ابحاثهم ان المشابهة بين العربية وباقي اللغات السامية امر لا ريب فيه وعلى ذلك فهي اما أن تكون فرعاً من الاصل الذي انفصلن عنه جميعاً ويكون أصل الوضع مستصحَباً في جميعها على السواء واما ان تكون مشتقة من بعض تلك الفروع ثم كملت بما تناولته من غيرها الى ان استقلت طريقتها المقومة لها بعد ذلك وكلا الرأيين قريب بعضه من بعضه في النسبة غير انهم يرجحون الرأي الاول كما سلف بيانه .

ومما يحسن ذكره في هذا الموضع أن العدنانية يعدون أنفسهم متميزين عن القحطانية ويقولون إن حمير تُنمى الى العرب وليست منهم وكذلك يرون أن اليهود مع طول معاشرتهم اياهم واختلاطهم بهم ليسوا الا حُلفاءهم فلا يبالون بانسابهم ولا بلغتهم وكأنهم لا يرون انهم اخذوا من العبرانية أو الحميرية شيأ وانما ذلك شعور طبيعتهم السامية

اللسان العربي في الشمال

قامت في شمال الجزيرة دول عربية متحضرة كالنبط والتدمريين وهؤلاء وان كانوا عرباً فيما حققه العلماء بيد أن عربيتهم غَثَّة غير متوقحة لانهم على اطراف البادية مما يلي الحجاز وبذلك لا تعرف نسبة لغتهم الى العربية العدنانية وقد كانوا زمن نشأتها لان أقدم ما عرف من تاريخ النبط يرجع الى اوائل القرن الرابع قبل الميلاد وكانت اطراف مملكتهم تترامى الى نواحي دمشق وهم قوم كانوا يكتبون بالآرامية التي خلفت البابلية في

مدوّنات السياسة والتجارة لان الاحرف العربية لم تكن وضعت يومئذ والملك من أخص حاجاته الكتابة . على ان ما اكتشفوه من آثارهم الكتابية لا يخلو من الفاظ شبيهة بعربية العدنانيين مما رجح عند العلماء انها تحوُّلٌ في الآرامية التي هي مشتقة من البابلية القديمة كما خرجت المضرية بذلك التحول عينه من فروع البابلية . وقد استدلوا بهذا على أن لسانهم كان عربياً على وجه ما حتى أثرت عربيته على لغة الكتابة التي اضطروا اليها بحكم الحضارة وذلك شبيه بأمر النوبيين الذين يكتبون اليوم بالعربية مع أنهم يتكلمون لغة تكفر بها العربية كفرا لا ايمان له . وفي البلاد العثمانية طوائف من الارمن والروم يتكلمون التركية ولكنهم يكتبونها بحروفهم القديمة وذلك كان شأن بقية العرب في الاندلس بعد سقوطها فان بعضهم كانوا يكتبون عربيتهم بالاحرف الاسبانية وتسمى هذه الكتابة (الخميادو) وكانوا يكتبون بها حتى الفقه والحديث والتصوف . ومن هذا النحو القلم (الكرشوني) عند السريان وهو كتابتهم العربية بالاحرف السريانية .

وقد خمل تاريخ النبط منذ صارت مملكتهم ولاية رومانية في اوائل القرن الثاني للميلاد ونبَه من بعدهم تاريخ التدمريين وهم عرب ايضاً حذوا حذو النبط في استعمال الكتابة الآرامية ووجد العلماء في آراميتهم صبغة ضعيفة من العربية مما يدل على انها بسبيل من عربية من قبلهم لا أثر فيها لإحكام البداوة ولا للغريزة الصحيحة . وقد عثروا على خطوط فيما بين دمشق والعلى وهي من رسم الرعاة خطوها على الصخور ومن اغرب ما في عربيتها ان التعريف فيها بالهاء اذ قرؤا في بعضها هذه الكلمات « حامل بن سلم اخذ هفرس

بخمسة امني » اي أخذ الفرس (وامني) نوع من النقود كانوا يتعاملون به ويرجع تاريخ بعض ما قروءه من هذه الخطوط الى اوائل القرن الثاني للميلاد لانهم وجدوا هذه الكلمات في بعضها « الانعم بن فاحش غنم سنة حرب نبط » وهـذه الحرب كانت في ايام طرايانوس ملك الرومان في اوائل القرن الثاني .

وثم كتابة أخرى وجدوها على قبر امرىء القيس بن عمرو من ملوك اللخميين الذين كانوا يتولون للفرس ومقرهم الحيرة على طرف العراق ولكنهم اكتشفوا هذا القبر بين آثار الغساسنة في حوران وهم الذين كانوا يتولون للروم على مشارف الشام والكتابة بالحرف النبطي ويؤخذ منها انها كتبت سنة ٣٢٨ للميلاد وهي لغة عربية تشوبها صبغة آرامية وهذه صورتها

وهذا نصها بالحرف العربي

(١) تي نفس مر القيس بن عمرو ملك العرب كله ذو اسر التاج

(٢) وملك الاسدين ونزور وملوكهم وهرب مذحجو عكدي وجاء

(٣) يزجو في حبج نجران مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه

(٤) الشعوب ووكله لفرس ولروم فلم يبلغ ملك مبلغه

(٥) عكدي هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسول بلسعد ذو ولده

وترجمتها هذا :

١ هذا قبر امرىء القيس ملك العرب كلهم الذي تقلد التاج

٢ واخضع قبيلتي اسد ونزار وملوكهم وهزم مذحج الى اليوم وقاد

٣ الظفر الى اسوار نجران مدينة شمر واخضع معدا واستعمل بنيه

٤ على القبائل وانابهم عنه لدى الفرس والروم فلم يبلغ ملك مبلغه

(٥) الى اليوم هلك سنة ٢٢٣ في اليوم السابع من ايلول وفق بنوه للسعادة (١)

وهذه اللغة تكاد تكون الحلقة المتوسطة بين الآرامية والعربية أو هي أقدم ما يمكن ان يسمى عربية في اللغات الشمالية . اما البادية لذلك العهد فلا شك في ان لغتها كانت أخلص منطقاً وأعذب بياناً وأدنى الى عهد الجاهلية التي أدركها التاريخ والفرق في ذلك بين اللغتين طبيعة الفرق بين الجهتين

تهذيب العربية

أردنا بما تقدم الكلامَ في أولية هذه اللغة وكيف نشأت وتفرعت والقول في وجوه المشابهة بينها وبين غيرها لنضم أطرافاً من التاريخ تحصر جهة معيّنة من جهاته يستدل بها الباحث على الوضع المكاني لهذه اللغة في التاريخ العام اذ لا سبيل الى تعيين موضع من المواضع الدائرة التي تراكمت عليها طبقات الزمان القديم الا بتتبع الآثار التي تومىء اليه ولو ايماءً معنوياً

(١) كان أهل الشام وحوران في ذلك العهد يؤرخون من دخول بصرى عاصمة حوران في حوزة الروم سنة ١٠٥ للميلاد فاذا اضيف هذا التاريخ الى سنة ٢٢٣ المذكورة في الكتابة كانت وفاة ذلك الملك سنة ٣٢٨ م .

والعرب — أهل هذه اللغة —قوم ملكوا الارض ولم تملكهم فلم يؤثر عنهم شيء في جاهليتهم الأولى من أنواع الدلالة الثابتة كالكتابة والآثار ونحوها ولا دخلوا في تاريخ أمة من أمم الحضارة فيكون لهم نوع من تلك الدلالة وعلى ذلك يتعين ان تكون لغتهم ايضاً قد ملكت التاريخ ولم يملكها. وهي لابد ان تكون قد تقلبت معهم على وجوه من الاصلاح وجرت على مَنَاح من التهذيب وتاريخ ذلك بالطبع غير محقق بالنَّص ولا سبيل اليه الا تلك الطريقة التي سلكناها من قبل وان كانت هذه الجهة منها قد حفظت بعض الآثار التي يترسمها الباحث ويراها كأنما تركت بالامس وذلك لقرب عهد الرواة في صدر الاسلام بقبائل العرب الذين خلصت من لهجاتهم هذه اللغة المضرية.

وقبل ان نأخذ الى القصد من هذا التاريخ نأتي على شيء من أقوال علماء العرب في أمر اللغة وتهذيبها فهم مجمعون على ان اسماعيل عليه السلام أصل العربية المضرية ولذلك قال صاحب المخصص في موضع من كتابه حين أراد ان يدل على ان لغة أهل الحجاز هي الاصل في جميع لهجات العرب « وانما صارت لغتهم الاصل لان العربية أصلها اسماعيل عليه السلام وكان مسكنه مكة» (١) وعندهم ان العربية قحطانية وحميرية وعربية محضة وهذه هي التي نزل بها القرآن وقد انفتق بها لسان اسماعيل قالوا : وعلى هذا يكون توقيف

(١) لهذا يعتبر النحاة مذهب الحجازيين مقدما . وصاحب المخصص ينقل دائماً عن العلماء ولكنه لا يعزو اكثر ما ينقله . وستمر بك أقوال أخرى في الكلام على لهجات العرب

اسماعيل على العربية المحضة يحتمل أمرين اما ان يكون اصطلاحاً بينه وبين جرهُم النازلين عليه بمكة واما ان يكون توقيفاً من الله تعالى وهو الصواب اه

وقال الجاحظ يشير الى فلسفة هذا المعنى وان لم يقصده في سياق كلامه «اما الخواص الخلّص فانهم قالوا : العرب كلهم شيء واحد لان الدار والجزيرة واحدة والاخلاق والشيم واحدة وبينهم من التصاهر والتشابك والاتفاق في الاخلاق وفي الأعراق ومن جهة الخُؤُلة المردّدة والعمومة المشتبكة ثم المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء . فهم في ذلك شيء واحد (في الطبيعة واللغة) والهمة والشمائل . . فاذا بعث الله عز وجلّ نبياً الى العرب فقد بعثه الى جميع العرب وكلهم قومه لانهم جميعاً يدٌ على العجم ، وعلى كل من حاربهم من الامم ، ولان تناكحهم لا يعدوهم وتصاهرهم مقصور عليهم. قالوا والمشاكلة من جهة الاتفاق في الطبيعة والعادة ربما كانت أبلغ وأوغل من المشاكلة من جهة الرَّحِم . نعم حتى تراه أغلب عليه من اخيه ، لامه وأبيه ، وربما كان أشبه به خَلقاً وخُلقاً وأدباً ومذهباً فيجوز ان يكون الله تبارك وتعالى حين حوّل اسماعيل عربياً . ان يكون كما حوّل طبع لسانه الى لسانهم وباعده من لسان العجم ان يكون ايضاً حوّل سائر غرائزه وسلخ سائر طبائعه فنقلها كيف احب وركّبها كيف شاء ثم فضّله بعد ذلك بما اعطاه من الاخلاق المحمودة (واللسان البيّن بما لم يكن عندهم) وكما خصه من البيان بما لم يخصهم به فكذلك يخصه من تلك الاخلاق ومن تلك الدلائل بما يفوقهم ويروقهم فصار باطلاق اللسان على غير التلقين والترتيب وبما نقل من طبائعه اليهم ونقل اليه من طبائعهم وبالزيادة التي أكرمه الله بها أشرف شرفاً وأكرم كرماً » .

ولو صح هذا وامثاله لكان دليلاً على ان لغة القرآن متوارثة في قريش من لدن اسماعيل عليه السلام وتكون قد بقيت زهاء خمسة وعشرين قرناً وهي جامدة على حال واحدة . وهذا الرأي مدفوع في القول وانما سوّغه عندهم ما يريدونه من اعطاء هذه اللغة صفة إلهيّة لمنزلة القرآن منها وما كان الهيًا فهو كذلك الى الابد . غير ان التاريخ لا دين له في نَسَقه الزمني وانما التحوّل والتنوّع من سنن الله ولن تجد لسنة الله تبديلا .

والذي عندنا ان المراد بانطلاق لسان اسماعيل بالعربية وضع اصلها بما أضاف من لغة جرهم الى لغة قومه وبذلك انطلق لسانه من الكلام في مذهب اوسع منحىً واوضح دلالة وهذا معنى ما ورد في الحديث من انه اول من فُتق لسانه (بالعربية المبينة) وذلك أمر خاص بالكمال الفطري لا يحتاج الى تمرين ولا تلقين ولا تدريج ولا تخريج . هذا اذا صح الحديث والا فان اسماعيل علَمٌ من أعلام التاريخ الصحيح وهو الرأس الذي أودع المعقول من تأريخ العدنانية أهل هذه اللغة لا يتجاوزونه الا الى الحدس والتخمين فلاجرم كان في الاعتبار أصل اللغة وكانت كأنها منسوبة اليه نسبة تأريخية لان ما وراءه كأنه منقطع عن التاريخ اذ هو تيهٌ من الظن لا يعرف في أي موضع منه توجد الحلقة المفصومة من سلسلة التاريخ العربي

وعلى هذا يصح لنا أن تقول إن أول تهذيب حقيقي في العربية يرجع الى عهد اسماعيل . أما تنقيح اللغة قبل ذلك فانما هو درجات من النشوء الزمني لا يمكن بوجه من الوجوه أن يحدد أو ينسب الى فرد معين كنسبتهم بعضه ليعرب بن قحطان مثلا الا اذا صح التسلسل التاريخي حتى ينتهي

اليه وذلك غير صحيح . والاستدلال على نسبة المنطق العربي الى يعرب انما هو استدلال لغوي فقط تنبّه اليه المجانسة اللفظية . والا فان من المؤرخين من يقول ان يعرب هذا هو المعروف في التوراة باسم (يارح بن يقطان) واذا وجدنا دلالة الاعراب – أي الابانة – في يعرب فلا نجدها في يارح لا بالنص ولا بالتأول

انتشار القبائل العربية

والتهذيب الثاني

خرج اولاد اسماعيل عليه السلام ومنهم انشعبت القبائل بعد ان كانت لغتهم قد اشتدت وقطعت مسافة بعيدة من الفرق بينها وبين اصلهـا الذي اشتُقّت منه فابتدأت تأخذ صورة متميزة من الاستقلال . ومن شأن الكمال في الاستقلال اللغويّ استعمالُ القُوى الكامنة في اللغة نفسها واعطاؤها الحياة والنموّ من باطنها لا تهيئة هذا الكمال بما يُتَناول من قوى غيرها فان ذلك تبعية لا استقلال . وقد كان هذا الاستعمال الذي اشرنا اليه اصل التهذيب الثاني الذي أحدثته القبائل بعد انشعابها فان أعظم الاسباب في تكوين العربية على هذا النحو من اللين والمطاوعة على التغيير الذي تعاوَرَها في كل عصورها قبل الاسلام انما هو عدم كتابتها لان ما كتب لا يتغير كما أومأنا اليه في محله. وهي قد صادفت من العرب قوماً كما علمت في وصفهم من التركيب الخلقي الصحيح والفطرة البدوية السليمة والطبيعة العربية

السامية . واذا كنا نرى اختلاف صور الحيوان على قدر اختلاف طبائع الاماكن فاحر بذلك ان يكون في الانسان وفي اللغة المقومة له .

لا جرم كانت جزيرة العرب وكانت قبائل العرب وكانت لغة العرب سواءاً في سموّ الطبيعة وتميُّز الشأن والنزعة الى الكمال الفطري في كل ما هو من معاني الفطرة وانما يمتنع الكمال عن اللغات من قبَل امور تعرض من الحوادث وأمور في أصل تركيب الغريزة فاذا كفى الله اهلها تلك الآفات وحصّنهم من تلك الموانع ووفر عليهم الذكاء وجاب اليهم جياد الخواطر وصرف أوهامهم الى التعرُّف وحبّب اليهم التبيُّن وقعت المعرفة وتمت نعمة الكمال وذلك شأن العرب العدنانية في كل ادوارهم الى الاسلام . ولهؤلاء العرب اسباب خاصة فيهم بالجارحة اللسانية وهي التي اتّخذوا منها أدوات لتهذيب اللغة وصقلها وسنفصل أمرها بعد .

فلما تفرقت القبائل أخذت اللهجات تتنوع والعرب انما تهجم بهم طبائعهم على حقائق الكلام وبذلك لا بد أن تكون قد تعددت طرق الوضع في اللغة بطول المدة واتساع الاستعمال وتقليب الكلام على وجوهه المستحدثة ومن ثمّ نشأت اللغات الكثيرة التي تشير الى تاريخ هذا التنوع لانها مادته الحقيقية وسنكسر عليها باباً مفرداً .

وكانت العرب يأخذ بعضها عن بعض بالمخالطة والمجاورة فربما انتقل لسان العربي عن لغته الى لغة قبيلة أخرى وربما تداخلت اللغات فنشأت من اللغتين لغة ثالثة على انهم في ذلك لا يخرج كل منهم عن قياس نفسه ووزن طبعه حتى كأن ألسنتهم تختلف مثل الاختلاف ما بين أجسامهم وأذواقهم

فكل منهم يفصّل من الكلام ويتصرف في وجوه القول على حسب هذا القياس الذي خلق فيه وركب في طبعه وكان مظهر قريحته . ومن هذه الجهة نشأ بينهم التنافس في إحكام اللغة والمفاخرة بالبيان وانحراف اللسان عن الشذوذ الذي يعتبرونه خلقيا في الالسنة الشاذة وساعدتهم على ذلك مواقعهم وأيامهم وأسواقهم التي يقصدونها للتسوّق والبياعات والمنافرة والحكومة وغيرها مما هو من طبيعة المخالطة . وهذا هو الدور الثاني من ادوار تهذيب العربية

الدور الثالث

أما هذا الدور فهو عمل قريش وحدها وهي القبيلة الاخيرة في تاريخ الفصاحة بعد ان كان الثاني عمل القبائل جميعاً وكان الاول عمل القبيلة الاولى فتكون اللغة قد أحكمت على ادوار التاريخ الاجتماعي كل الاحكام . وذلك ان قريشاً كانوا ينزلون من مكة بواد غير ذي زرع لا يستقلّ اهله بتكاليف الحياة ولا يرزقون اذا لم تهوِ اليهم أفئدة من الناس وكانت الكعبة شرفها الله وجهة العرب وبيت حجهم قاطبة في الجاهلية فكان لكل قبيلة منهم صنم يحجون اليه حتى قيل إنهم كانوا يقربون القرابين في الكعبة من الابل والغنم لثلاثمائة وستين صنما (١) وكانت تلك القبائل بطبائعها متباينة اللهجات مختلفة الاقيسة

(١) هذه رواية هشام بن محمد بن الكلبي عن ابيه محمد هذا فقد ذكر في كتاب الاصنام انه لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وجد حول البيت ٣٦٠ صنما فجعل يطعن بسية قوسه في وجوهها وعيونها وهي تتساقط على رؤسها ثم أمر بها فاخرجت

المنطقية المودعة في غرائزها فكان قريش يسمعون لغاتهم ويأخذون ما استحسنوه منها فيديرون به ألسنتهم ويجرون على قياسه ولو كانوا بادين كسائر القبائل ما فعلوه ولكن نوع الحضارة الذي اكتسبوه من تاريخهم ألان من طباعهم وكسر من صلابتهم فاتفقت في ذلك حياتهم اللغوية وحياتهم الاجتماعية القائمة بالتجارة وتبادل العروض مع اصناف الناس . فلما اجتمع لهم هذا الامر ارتفعت لغتهم عن كثير من مُستبشَع اللغات ومستقبحها وبذلك مرنوا على الانتقاد حتى رقت اذواقهم وسمت طبائعهم وقويت سلائقهم وحتى صاروا في آخر أمرهم أجود العرب انتقاءاً للافصح من الالفاظ واسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عما في النفس وكانت لهم رحلتان في التجارة كل عام . رحلة الشتاء الى اليمن ورحلة الصيف الى بصرى في حوران وهي حاضرة ذلك الجبل وكذلك كانوا يضربون في الارض الى فارس والى الحبشة فسمعوا مناطق الناس وتدبروا وجوه العذوبة في أعذبها وتناولوا كثيراً من الفاظ تلك الامم فداخلت كلامهم وأعربوها من الرومية والفارسية والعبرانية والحبشية والحميرية وعلى ذلك صاروا بطبيعة ارضهم في وسط العرب كأنهم مجمع لغوي يحوط اللغة ويقوم عليها ويشد أزرها ويرفع من شأنها ويزيد في ثروتها وبالجملة يحقق فيها كل معاني الحياة اللغوية

من المسجد وحرقت ولهذا الراوية كلام كثير عن العرب زيفه العلماء وردوه . ولا يخلو عدد الاصنام التي ذكرها من المبالغة كما حققه المتأخرون الذين بحثوا في تاريخ اصنام العرب واصلها واسمائها واهتدوا من ذلك الى حقائق كثيرة لا محل لبسطها في هذا الموضع

ولا يسع المتأمل في الادوار التي تعاقبت على قريش في تهذيبها اللغة الا ان يستسلم للدهشة ويحار من أمر هذا التعاقب فانه كالسلّم المدرّجة تنتهي الدرجة منها الى درجة على نمط متساوق من الرقيّ ان لم يكن عجيباً في تاريخ أمة متحضرة فهو عجيب على الخصوص في تاريخ العرب ولا سيما اذا اعتبرنا مبدأ تلك النهضة وانها لا تتجاوز مائة سنة قبل الهجرة الى مائة وخمسين على الاكثر فلا بد من التسليم بأنها حادثة كونيـة من خوارق النظام الطبيعي ظهرت نتيجتها بعد ذلك في نزول القرآن الكريم بلغة قريش وهو أفصح الاساليب العربية بلا مِراء والله يحكم ما يشاء ويقدر .

أسواق العرب

آخر الادوار التي قامت فيها قريش مقامها في تهذيب العربية هو الدور العُكاظي . وقد أشرنا الى أسواق العرب آنفاً — ومنها عُكاظ — ونحن نوجز القول في بيانها لانها ليست من غرض ما نحن فيه . وهي أسواق كانوا يقيمونها في أشهر السنة وينتقلون من بعضها الى بعض فكانوا ينزلون دَوْمة الجَندل أول يوم من شهر ربيع الاول ثم ينتقلون الى هَجَر بالبحرين فتقوم سوقهم بها في شهر ربيع الآخر ثم يرتحلون نحو عُمان في ارض البحرين ايضاً فتقوم بها سوقهم الى أواخر جمادى الاولى ثم ينزلون سوق المُشَقَّر وهو حصن بالبحرين فتقوم سوقهم به أول يوم من جمادى الآخرة ثم ينزلون سوق صُحَار فيقيمونها خمسة أيام لعشر يمضين من رجب الفرد . وتقوم سوقهم بالشَّحْر وهو ساحل بين عُمان وعَدَن في النصف من شعبان ثم يرتحلون فينزلون (عدن

أبين) وهي جزيرة في اليمن أقام بها أبين فنسبت اليه ثم تقوم سوقهم في حَضرموت نصف ذي القعـدة ومنهم من يجوزها وينزل صـنعاء فتقوم أسواقهم بها .

ولهم أسواق اخرى غير هذه كذي المجاز بناحية عَرَفة وسوق مِجَنة وهي تقام قرب أيام موسم الحج ويؤمُّها كثير من قبائلهم . وسوق حُباشة كانت في ديار بارق نحو قنَوْنا من مكة الى جهة اليمن ولم تكن من مواسم الحج وانما كانت تقام في شهر رجب .وأسواق كانت بين دورهم ودور العجم يلتقون فيها للتسوُّق والبياعات وهي التي كانت أوسع أبواب الدخيل والمعرّب في هذه اللغة وذكر منها الجاحظ في الحيوان سوق الابلة وسوق لقه(كذا) وسوق الانبار وسوق الحيرة

عكاظ

. اما عكاظ فهي أعظم أسواقهم اتخذت سوقا بعد عام الفيل بخمس عشرة سنة — ٥٤٠ للميلاد — ثم بقيت في الاسلام الى ان نهبها الخوارج الحرورية حين خرجوا بمكة مع المختار بن عوف سنة ١٢٩ للهجرة .وعكاظ نخل في واد بين نخلة والطائف فكانت تحضره قبائل العرب كلها لانها متوجهةٌ الى الحج الاكبر فيجتمعون منه في مكان يقال له الابتداء فتقوم أسواقهم ويتناشدون ويتحاجون لانه مشهد القبائل كلها اذ كان كل شريف انما يحضر سوق ناحيته الاعكاظ فانهم يتوافون اليها من كل جهة (١) وهم كانوا لذلك العهـد يتعلقون

(١) كانت هذه السوق تقوم في ذي القعدة فمن كان له أسير يسعى في فدائه ومن

بالكلمة السائرة والخبر المرسل لايعدلون بذلك شيئاً لما ركب في طباعهم من الفخر وحب الحدة وما انصرفوا اليه من المباهاة بالفصاحة وقوة العارضة وقرب مابين اللسان والقلب ونحو ذلك مما اقتضته أحوالهم يومئذ .وفي هذه السوق كان يخطب الشاعر الفحل بقصيدته والخطيب المصقع بكلمته كما فعل عمرو بن كلثوم بطويلته التي سميت بالمعلقة على قول بعضهم انها مع باقي القصائد السبع المعروفة علقت في هذه السوق أو في الكعبة — وهو من الاكاذيب وسنفصل امره في موضعه —وكما خطب قُس بن ساعدة الإيادي حكيم العرب خطبته المشهورة التي شهدها منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب الناس على جمل اورق.وفيها ضربت للنابغة الذبياني قبة من أدم ليتحاكم اليه الشعراء في أيهم أشعر وقد انشده فيها الاعشى والخنساء وحسان في قصة مشهورة (١)

ولا يخفى ان مثل هذا الاجتماع العام حالة من احوال الحضارة ولذلك

كانت له حكومة ارتفع الى الذي يقوم بأمر الحكومة وهم ناس من بني تميم كان آخرهم الاقرع بن حابس على مانقله القلقشندي في قبائل العرب . ثم يقفون بعرفة و يقضون مناسك الحج ثم يرجعون الى أوطانهم بما حملوا من آثار هذا الاجتماع

(١) وخلف عكاظ في هذا المعنى الادبي بعد الاسلام مِربَد البصرة وهو من اشهر محالها وكان يكون سوق الابل فيه قديماً ثم صار محلة عظيمة سكنها الناس و به كانت مفاخرات الاشراف ومجالس الخطباء يتوافون اليه ساعة من نهار للحديث والمناشدة والمفاخرة ويجتمع اليهم الناس فيهدر الشعراء ويخطب الخطباء و يتكلم العلماء ولهم فيه مقامات مأثورة ومواقف مشهورة وسنشير اليه في الكلام على الشعر . ولا يعرف لهم من اسواق الكلام غير المربد وعكاظ .

اقتضى الصناعة اللسانية فكان العرب يرجمون الى منطق قريش كما كان هؤلاء يبالغون في انتقاد اللهجات وانتقاء الافصح منها . وهذا هو الدور الاخير من ادوار التهذيب اللغوي اذ يدخل في حالة عامة يشيع فيها المنطق الفصيح وتبلغ بها اللغة درجة عالية من النشوء ليس بعدها الاموت الضعيف وتحوله الى شكل أثري لا منفعة فيه للمجموع المكوّن على هذه الطريقة ولكنه يدل على أصل التكوين .

هذا أثر قريش في تهذيب اللغة وبلغتهم نزل القرآن فتكونت به الوحدة اللغوية في العرب ومنع لغتهم على الدهر ان تضمحل او تنشعب فتصير الى ما انتهت اليه لغات الامم من تباين اللهجات واختلاف مناحي الكلام كما ترى في اللغات العامية العربية فهي من اصل واحد وقد تتباين حتى يصير هذا الاصل فيها كأنه بعض الجذور الذاهبة في طبقات الارض خفاءً وضعفاً في التأثير

وكما ان الذي انزل عليه القرآن نبيُّ العرب فالقرآن نبيُّ العربية بحيث لا تجد من فضل لرسول الله على الأنام ، الا وجدت فضلاً في معناه لكلام الله على الكلام .

الاسباب اللسانية

اومأنا في الفصل السابق الى هذه الاسباب وأن العرب قد خُصوا بها لتكون معَدِلا لألسنتهم وهي اسباب طبيعية فيهم ما دامت اللغة بالقياس وما دام قياس العربي قريحته فهي تجعل حركات الألسنة على مقاديرَ مضبوطة

تُوازن الحروف التي تجري عليها كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلاً وخفة .

وقد كان يسبق الى ظننا أن هذه الجارحة اللسانية في العرب قد تكون ممتازة في أصل تركيب الخلقة كما امتازت أدمغتهم عن أدمغة السلائل الاخرى وكنا نعلل بذلك ما في منطقهم من الفخامة وما في حروفهم من لطيف الحس وسريّ المخرج وعجيب التركيب والترتيب . بيد اننا لما تتبعنا لغات القبائل واستقرينا لهجاتها الباقية في كتب العربية رأينا انهم ليسوا سواءاً في هذه الميزة فان لبعضهم لهجات رديئة وطرقاً شاذة في سياسة المنطق كما سنبينه في موضعه فرجح عندنا ان ذلك من عمل التنقيح وانه صنعة وراثية في الالسنة جرت بها اللغة مجرى الكمال . وهي في بعض القبائل أظهر منها في البعض الآخر وعلى حسب ذلك قسموها درجات في الفصاحة كما ستعلم .

غير انه مما لا ريب فيه أن كل قبيلة كانت تهذّب في منطقها باعتبار ما الفته وعلى مقدار يكافئ طبيعة أرضها راجعة في كل ذلك الى الثقل والخفة . فكل ما رفضه العرب في الجملة أو عدلوا عنه الى غيره من هيآت المنطق فانما فعلوه استثقالاً وكل ما قبلوه او عدلوا اليه فلخفته على ألسنتهم وهذا مذهب كل من يستبطن اسرار لغتهم ويتتبع هيآتها وتراكيبها حتى جعلوه في تقدير الكلام علة ما لا تظهر له علة .

قال ابن جني في فصل من كتابه الخصائص بعد ان ذكر علة عدل عامر وجاشم الى عُمَر وجُشَم مع تلك الاسماء المحفوظة التي تمنع من الصرف للعلمية والعدل دون أن يكون هذا العدل في مالك وحاتم ونحو ذلك ووجهها

على انهم لم يخصوا ما هذه سبيله بالحكم دون غيره الا لاعتراضهم طرفاً مما طفّ لهم — اي أمكن — من جملة لغتهم كما عنّ وعلى ما اتجه لا لأمر خص هذا دون غيره مما هذه سبيله قال : وعلى هذه الطريق ينبغي ان يكون العمل فيما يرد عليك من السؤال عما هذه حاله ولكن لا ينبغي أن تخلد اليها الا بعد السبر والتأمل والإنعام والتصفح فان وجدت عذراً مقطوعاً به صرت اليه واعتمدته « وان تعذر ذلك جنحت الى طريق الاستخفاف والاستثقال » فانك لا تعدم هنالك مذهباً تسلكه ومأماً تتورده .

وبعدُ فالثقل والخفة أمران معنويان في اللغة لا يقدرهما الا الذوق وهو ليس من الصفات التي يُجمع عليها الناس ثم ان الذين دونوا اللغة لم يجمعوها الا بعد ما انطبعت الالسنة على لغة القرآن وجرت في نهجه وبعد تنقل هذه اللغة في أدوار التهذيب حتى بلغت نهايتها من الكمال فمن ههنا تألف ذوق عام في تقدير لهجات القبائل المختلفة والتمييز بينها خفة وثقلا . وليس يخفى ان العلماء انما دونوا لغات بعينها وتناولوا من اللهجات الاخرى نتفاً قليلة مما كان باقياً لعهدهم وذلك للحاجة اليه في العربية ثم اغفلوا ما عداه فضلاً عن كثير لم يقع اليهم علمه ولذلك تأتى لهم أن يحصروا أبنية الكلام وانواع المستعمل منها والمهمل وأن يضعوا قوانين وضوابط لتأليف الحروف حتى توافق (منطق العرب) ومثل هذا لا ينهض به الدليل على أن ذلك كان شأن اللغة في كل القبائل جاهلية واسلاماً. فلغات العرب مختلفة وكلهم كانوا يدأبون في تهذيبها متابعة لسنة الكمال راجعين في ذلك الى موازين القرائح التي لا تميل بطبيعتها الا مع الاستثقال والاستخفاف على ما يكون بين مقاديرهما من التفاوت

أمثلة من هذه الاسباب

من نوادر اختلاف العرب في لغتهم للاسباب اللسانية هذه الامثلة :

(١) من العرب من يحرك آخر الكلمة بحركة الحرف الذي قبله مطلقاً في الفتح والضم والكسر فيقول في رُدَّ مالي رُدُّ مالي كما يقول عَضَّ يحرك الضاد كتحريك العين — ويقول في نحو فِرَّ ياغلام واطمئنَّ واستعدَّ. فِرِّ واطمئنِ واستعدِ وهلم جرًّا .

(٢) وكذلك يفعلون اذا اتصل الفعل بضمير غير الهاء . فان جاءت الهاء والألف فتحوا أبدا لأن الهاء خفيفة فكأنها لا تنطق فيقولون رُدَّها وأَمِدَّها . يعتبرون أنفسهم لخفة الهاء المفتوحة عندهم كأنهم قالوا ردَّا وأَمدَّا والالف بالطبع تقتضي الفتحة . وأما إن كانت الهاء مضمومة فانهم يرجعون لطبيعتهم فيضمون ما قبلها وعلى ذلك يقولون في مدَّهُ وعضَّهُ . مدُّه وعضُّه (كلغة العامة) . وسمع الاخفش ناساً من بني عقيل يقولون مدِّهِ وعضِّه

(٣) زعم الخليل أن ناسا من بكر بن وائل يقولون في نحو رددن ومررن ورددت ومررت . ردَّنَ ومرَّنَ وردَّتُ ومرَّتُ . وهذا الفعل المضاعف اذا كان آخره مفتوحاً نحو ردَّ ومد فالعرب مجمعون على الادغام وذلك فيما زعم الخليل أولى به لانه لما كانا اي الحرفان اللذان صارا حرفاً مشددا — من موضع واحد ثقل عليهم ان يرفعوا السنتهم من موضع ثم يعيدوها الى ذلك الموضع للحرف الاخير فلما ثقل عليهم ذلك ارادوا ان يرفعوا رفعة واحدة وذلك قولهم ردِّي وضارِّي الى سائر تصاريف الفعل

(٤) قال سيبويه فاذا كان حرف من هذه الحروف ـ المدغمة ـ في موضع تسكَّن فيه لام الفعل نحو رُدَّ (فعل الامر) فان أهل الحجاز يضاعفون (لا يدغمون) لانهم اسكنوا الآخر فلم يكن بدٌّ من تحريك الذي قبله لانه لا يلتقي سا كنان. وذلك قولهم أردذ وان تُضارز أضارز وان تستمدد أستمدد. يدعونه على حاله ولا يدغمونه. وأما بنوا تميم فيدغمون المجزوم كما أدغموا اذا كان الحرفان متحركين فيقولون رُدَّ يا فتى وان تضارَّ أضارّ الخ وهي اللغة المأنوسة في الفصيح.

(٥) قال سيبويه في باب ماشذ من المضاعف انهم يقولون أَحسْتُ يريدون احسست وأحسْنَ يريدون أحسسن. قال وكذلك تفعل في كل بناء تبنى اللام من الفعل فيه على السكون ولا تصل اليها الحركة شبهوها بأقمتُ.. فاذا قلت لم أحسّ لم تحذف لأن اللام (اي آخر الفعل) في موضع قد تدخله الحركة ولم يُبنَ على سكون لا تناله الحركة (اي كقولهم أحست) فهم لا يكرهون تحريكها. وأورد من شاذ اللغة ظِلتُ ومِستُ وظَلت ومَست في ظللت ومسست شبهوا الاولى بخِفت والثانية بلست قال: ولم يقولوا لِست ألبتة

(٦) وقال ايضاً: اعلم أن للعرب لغة مطَّردة تجري فيها فُعِل (المبنى للمجهول) من رددت ونحوه مجرى فُعِل من قلت (أي على وزن قيـل) وذلك قولهم قد رِدَّ وهِدَّ ورَحبت بلادك وظِلّتْ — وأصل ذلك كله بالضم — وقد قال قوم قد ردَّ فأمالوا الفاء (يريد انهم ينطقون كسرة الراء كحرف é) ليُعلموا أن بعد الراء كسرة قد ذهبت (لان اصله على فُعِل)

كما قالوا للمرأة أُغزِي فأشمّوا الزاي (وجعلوا في كسرتها صوت الضمة) ليُعلموا أنّ هذه الزاي أصلها الضم.

(٧) الواو اذا كانت مضمومة في أول الكلمة فان من العرب من يبدل مكانها الهمزة فيقول في نحو وُلد ووجوه أُلد وأُجوه. واذا اجتمع الواوان في كلمة فنهم من لا يهمز فيقول في قؤول ومؤونة قوُول وموُونة يجري الحركة على الواو الأولى والذين يهمزونها انما يرونها حرفاً ضعيفاً فيضعون مكانها حرفاً أجلد منها وهو الهمزة.

(٨) اذا كانت الواو في اول الكلمة مفتوحة فنهم من يبدلها بالهمزة ولكن هذا في كلمات معدودة كوَجم ووَناة يقولون أجم وأناة وهو ليس مطّرداً. قال سيبويه: ولكن ناساً كثيراً يجرون الواو اذا كانت مكسورة مجرى المضمومة فيهمزونها اذا كانت اولاً. من ذلك قولهم إسادة وإعاء في وسادة ووعاء وهكذا [1]

(٩) من لغة بعضهم إدغام الهاء في الحاء — اي اخفاؤها عندها وهذا الاخفاء يسميه سيبويه إدغاماً — وذلك كقول الراجز يصف ناقة

كأنها بعد كلال الزاجر ومَسْحِي مرُّ عقاب كاسر

يريد (ومسحه) وشبيه بذلك قول بني تميم محّم ومحّاؤلاء يريدون معهم ومع هؤلاء فيحولون العين حاءً ثم يدغمون الهاء فيها وذلك لاستثقالهم اصله وان كان خفيفاً على ألسنة من عداهم.

---

(١) لابن جني في هذا الموضع بحث طويل أشبع فيه القول في كتابه (سر الصناعة) وقد ساقه في كلامه على وجوه الابدال مطردها وشاذها

(١٠) من نوادر باب الادغام في كتاب سيبويه ـ وهذا الباب صفحة مُمتعة من تاريخ الاسباب اللسانية عندهم واعتبارهم في التأليف مخارج الحروف ومرور الصوت وما هو أندى وأفشى وأخفى في السمع ابتغاء الخفة على ما الِفه كل قبيل من لغته الموروثة — قول بعضهم : ذهبسّلمى وقسّمعتّ يريد ذهبت سلمى وقد سمعت ويقولون مُزّمان ومسّاعة في مذ زمان ومُذ ساعة واغرب من ذلك قول بعضهم حدّثهم في حدثهم (وهي العامية المعروفة اليوم) . ومنهم من يقول هشّيءٌ في هل شيء وهتّعين في هل تعين وقد وردت الكلمتان في الشعر[1] .

ومراتب الثقل متفاوتة عند العرب فقد يقل الشيء من الصحيح في كلامهم وان كان له بعض نظائر من المعتل مثلاً كراهية أن يكثر في كلامهم ما يستثقلون وقد يطّرحونه لهذا السبب وقد يقل عندهم ما هو أخف مما يستعملونه لتوهمهم فيه سبباً من أسباب الثقل وقد يطّرحونه وغيره اثقل منه في كلامهم لهذا التوهم عينه وقد يدَعون البناء من الشيء وهم يتكلمون بمثله في لفظ آخر . وذلك كله راجع الى قياس القريحة المستقلة فلا يتقيد العربي بمتابعة غيره ولا تقليده في منطقه ناظراً الى حقيقة المتابعة والتقليد بل ذلك امر طبيعي في جميعهم يرجعون فيه الى السليقة وينزلون منه على حكم الغريزة . وقد رأينا سيبويه يقول في باب الامالة من كتابه بعد أن أشار الى اختلاف العرب وأن منهم من يوافق غيره في الإمالة وقد يخالف كل

(١) على هذه اللغة قرأ بعضهم هثّوّب الكفار في هل ثوّب الكفار و بتّؤثرون في بل تؤثرون . وقد بقيت أشياء من هذا الفصل اللساني تتعرفها فيما يأتي بعد

واحد من الفريقين صاحبه وأن تلك الموافقة ليست تقليداً من بعضهم لبعض ولكنها طبيعية . قال « فاذا رأيت عربياً كذلك (يخالف أو يوافق) فلا تُرَيَنَّه خلَّط في لغته ولكن هذا من أمرهم » .

مواقع الحروف اللسانية

نظر ابن دُرَيْد في كتابه (الجمهرة) الى مواقع الحروف في كلام العرب باعتبار الاسباب اللسانية في دورانها فرأى ان اكثر الحروف استعمالا عندهم الواو والياء والهمزة وأقل مايستعملون منها لتفاوتها في الثقل على ألسنتهم الظاء ثم الذال ثم الثاء ثم الشين ثم القاف ثم الخاء ثم العين ثم النون ثم اللام ثم الراء ثم الباء ثم الميم .اما باقي الحروف فهي بين المنزلتين .وقال في موضع من كتابه : اعلم انه لا يكاد يجيء في الكلام ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة لصعوبة ذلك على ألسنتهم وأصعبها حروف الحلق فأما حرفان فقد اجتمعا مثل أحد وأهل ونخع غير ان من شأنهم اذا أرادوا هذا ان يبدؤا بالأقوى من الحرفين ويؤخروا الألين كما قالوا وَرَل [1] ووتد فبدؤا بالتاء مع الدال وبالراء مع اللام فذق التاء والدال فانك تجد التاء تنقطع بجَرْس (صوت) قوي واللام تنقطع بغتة ويدلك على ذلك ايضاً ان اعتياص اللام على الألسن أقل من اعتياص الراء وذلك للين اللام . وقال الخليل لولا بحّة في الحاء لاشبهت العين فلذلك لم يتألفا في كلمة واحدة وكذلك الهاء ولكنهما يجتمعان في كلمتين لكل واحدة منهما معنى على حدة نحو قولهم حَيَّهَلْ وحيهلاً

(١) الورل دابة كالضب أو العظيم من اشكال الوزغ

فحي كلمة معناها هلمّ وهلا حثيثاً [١]

ثم قال ابن دريد في امتزاج الحروف وسر التأليف في أبنية كلامهم بمراعاة المخارج المتباعدة والمتقاربة وملاءمة بعضها لبعض مما هو حقيقة الاسباب اللسانية : اعلم ان أحسن الابنية ان يبنوا بامتزاج الحروف المتباعدة ألا ترى انك لا تجد بناءاً رباعياً مُصْمَت الحروف لا مزاج له من حروف الذلاقة[٢] الا بناءاً يجيئك بالسين وهو قليل جداً مثل عسجَد وذلك ان السين لينة وجرَسها من جوهر الغنة فلذلك جاءت في هذا البناء . فأما الخماسي مثل فرَزْدَق وسفرجل فانك لست واجده الا بحرف او حرفين من حروف الذلاقة من مخرج الشفتين أو أسَلَة اللسان (طرفه) فاذا جاءك بناء يخالف مارسمته لك مثل[٣] (دعشق وضعنج وحضافج وضقهج أو مثل عقجش) فانه ليس من كلام العرب فاردده فان قوماً يفتملون هذه الاسماء بالحروف المُصمته ولا يمزجونها بحروف الذلاقة فلاتقبل ذلك . فأما الثلاثي من الاسماء والثنائي فقد يجوز بالحروف المصمتة بلا مزاج من حروف الذلاقة مثل خدع وهو حسن لفصل مابين الخاء والعين بالدال فان قلبت الحروف قبح . فعلى هذا القياس فألف ما جاءك منه وتدبره فانه اكثر من ان يحصى

عدة أبنية الكلام

وقد أطال العلماء النظر في وجوه التأليف المتصوَّرة من تركب الحروف

(١) يقال حيّ هلا الثريد أي هلم وحيّ هلك ايضاً (٢) انظر مخارج الحروف وأقسامها في الفصل التالي (٣) الكلمات الآتية أمثلة مفتعلة لامعنى لها

العربية بضرب من الحساب واضح ليستخرجوا بذلك عدّة أبنية الكلام العربي من البناء الثنائي الى الخماسي ويستقصوا من كلام العرب ماتكلموا به ومارغبوا عنه مما يأتلف أولا يأتلف باعتبار الاسباب اللسانية ايضاً . وهذه الطريقة الحسابية من وضع الخليل بن احمد وقد شرحها ابن دريد في الجمهرة ونقلها عنه السيوطي – في الكلام على ايحاء اللغة من المزهر – وبها حصر ابو بكر الزبيدي الاندلسي في مختصر كتاب العين عدة ابنية الكلام ما أهمل منه وما استعمل صحيحاً ومعتلا فذكر أن عدة مستعمل الكلام كله ومهمله ٦٦٥٩٤٠٠ المستعمل منها ٥٦٢٠ والباقي مهمل لم يستعملوه لافي الصحيح ولا في المعتل. أما الصحيح من المستعمل فهو ٣٩٤٤ والمعتل منة ١٦٧٦. وقد نقل كلامه برمته صاحب المزهر في الفصل الذي أومأنا اليه وهو يشمل عدة الكلام المتصوّر في كل بناء مستعمله ومهمله في الصحيح والمعتل من كليهما فارجع اليه ان أحببت الاستقصاء[1]

---

(١) قد يعجب بعضهم لاستغراق العلماء في مثل هذا الاحصاء بل وجدنا من يكذبه زاعماً انه منزع بعيد وذلك قياساً على هم « المتأخرين » من علمائنا . ولكن المطلع على تاريخ المحققين من العرب ايام كان العلم علما يرى أن هذا مما امتازوا به في التحقيق . ونحن نكتفي بخبر عن الزبيدي نفسه الذي نقلنا عنه هذا الحساب فانه لما كتب طبقات النحاة وقف في ترجمة ابي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ على خبر . وذلك انه قيل له ان فلاناً يقول اخطأ ابو عبيد في مائتي حرف من الغريب المصنف . فلم ابو عبيد ولم يقع في الرجل بشيء وقال ان في المصنف كذا وكذا حرفاً فلولم أخطئ الا في هذا القدر اليسير لم يكن كثيراً . فنهضت همة الزبيدي الى تحقيق قول ابي عبيد واتمام الرواية حتى يضع بدل (كذا وكذا) عدداً معيناً فعد ما تضمنه الكتاب من الالفاظ قال فالفيت فيه ١٧٧٧٠ حرفاً اه فتأمل

والمهمل عندهم على ضربين : ضرب لا يجوز ائتلاف حروفه في كلام العرب البتة وذلك كجيم تؤلف مع كاف . أو كاف تقدم على جيم . وكعين مع غين أو حاء مع هاء أو غين فهذا وما أشبهه لا يأتلف . والضرب الآخر ما يجوز تألف حروفه لكن العرب لم تقل عليه وذلك كارادة مريد أن يقول عضخ فهذا يجوز تألفه وليس بالنافر الا تراهم قد قالوا في الاحرف الثلاثة خضع لكن العرب لم تقل عضخ . فهذان ضربان للمهمل وله ضرب ثالث وهو أن يريد مريد أن يتكلم بكلمة على خمسة احرف ليس فيها من حروف الذلق أو الإطباق حرف . وأي هذه الثلاثة كان فانه لا يجوز أن يسمى كلاما .

ومن يتتبّع تراكيب هذه اللغة ويتدبر أثر الاسباب اللسانية فيها لا يجد كلاما يعدل كلام العرب في العذوبة والبيان وفي الاختصار ونهج التأليف بين حروف الكلمة الواحدة حتى انهم قد يراعون مواضع الحروف من معانيها فيجعلون الحرف الأضعف فيها والألين والأخفى والأسهل والأهمس لما هو أدنى وأقل وأخف عملاً وصوتاً ويجعلون الحرف الأقوى والأشد والأظهر والأجهر لما هو أقوى عملاً وأعظم حساً ولتفصيل ذلك موضع سيأتيك . أما صيغ كلامهم فهي بذلك أبدع الصيَغ وأسهلها لما نحوَه في استعمالها من التخفيف وما طلبوه في صوغها من الاختصار وأكثر الصيغ المهملة في العربية تجدها مستعملة في العبرانية والسريانية أو في احداهما دون الاخرى مما يدل على أن هذه اللغة خلقٌ لساني حيٌّ كما بيناه في صدر هذا الكلام .

أوزان الافعال

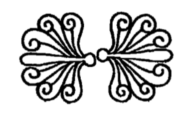
في اللغات الثلاث

وصيغ الافعال معروفة في اللغات الثلاث وقد نقلنا ما عرفوه منها في اللغة البابلية ونحن ذاكرون هنا اوزانها في هذه اللغات المتشابهة ليستدل بالمقابلة بينها على ترقي الصفات اللسانية في العرب وأن مبنى كلامهم على خفة اللفظ وعذوبته حتى كأنهم جروا في اللغة على ناموس اقتصادي وهو نهاية ما تبلغه القرائح من الكمال في اوضاع اللغات . هذا الى ما انفردت به العربية من استقامة الصوت وامتلائه ووضوحه لانه مادة الحرف وصلاح كل شيء من مادته

العربية	السريانية	العبرانية
فعَل	فِعَلْ	فعَلْ
انفعَل	أفْعِلْ [1]	فعِّلْ
افتعل	فعِلْ	فُعَّلْ
افعلّ	فاعِلْ	هِفعيلْ
افعالّ	سفعِلْ	هُفْعَلْ
فعّل	شفعِلْ	نِفعالْ

(١) كل الكسرات التي تكون (على العين) في هذه الاوزان يترك فيها الصوت اعور فلا تنطق الا بالامالة . وكل أوزان العربية محركة الاواخر بالفتح

العبرانية	السريانية	العربية
هِتفَعَّلْ	فِعْلَعَلْ	تَفعّلَ
	اتْفْعِلْ	فاعَلَ
	اتْفأْفَعَلْ	تفاعَلَ
	اتفعّلْ	استفعَلَ
	اتفاعَلْ	افعوعَلَ
	استفعلَ	افعوّلَ
	اشتَفْعَلْ	افعَنْلَى
	اتفعلعل	



مناطق العرب

الحروف العربية

الحرف هيئة عارضة للصوت الساذج يتكون في مواضع من اللسان والحلق والسن والنِّطع [1] والشفة وهذه المواضع هي مخارج الحروف . ومحال أن يتكون الصوت في جميعها تكوناً طبيعياً يشمل الناطقين جميعاً بل لا بد في ذلك من عمل ورأي يتبع حالة اللغة من الكمال ويقدّر بقدرها وذلك لا تجده على أكمل الوجوه الا في لغة العرب.

وقد بيّنا فيما سبق أن الحرف الطبيعي في المنطق انما هو الحرف الهاوي الذي يتسع مخرجه لهواء الصوت فلا يقع الحرف فيه على مدرج من مدارج الحلق ولا اللسان ولا غيرهما من سائر المخارج ويتلوه في التكون أحرف الحلق لقربها من مصدر الصوت ثم تكونت باقي الحروف على نظم طبيعي بطيء وذلك بارتقاء أوتار الصوت وتفنن الانسان في توقيع الاصوات عليها لان الحلق انما هو في اصل الخلقة أداة الموسيقي اللغوية .

وثَبّتَ ما قدمناه ما وقف عليه علماء اللغات في مباحثهم وهو أن بعض القبائل في اواسط افريقية لا توجد في لغتهم الحروف الشفوية كالفاء والباء والميم والواو . وبعض هنود كولومبيا لا يجدون سبيلاً الى النطق بهذه الحروف (ب ف ج د و) واكثر أقوام اوستراليا لا يستعملون حروف

---

(١) النطع ما ظهر من الغار الأعلى للفم وفيه آثار كالتحزيز وحروفه (ط د ت) وتسمى الحروف النطعية

الصفير (س ص ز) ولا هذه الحروف (ش ث ط) . واهل (ينوزيلاندا) لا ينطقون هذه الحروف (ب س د ف ح ج ل ن ص و ي) وكذلك وجدوا اللغة الهيروغليفية القديمة وهي من اقدم اللغات المعروفة ليس من حروفها في المنطق (ب ج د ز ظ ض) : بل أنت ترى الدليل الذي لا سبيل الى رده في هذه الحروف الطبيعية الخالدة التي لا يزاد فيها ولا ينقص منها وهي ما يتهيأ في منطق الحيوان السائم [1] فانها على قدر الحاجة الحيوانية مما لا يتجاوز معنى الاحساس الذي هو النطق الباطني .

أما الحروف العربية فهي المعروفة اليوم بالحروف الابجدية أو الف باء . ولم تكن على هذا الترتيب الهجائي من قبل وانما هو ترتيب نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر العدواني في زمن عبدالملك بن مروان حين بُدِئ في اصلاح الخط وتمييز الحروف والحركات — كما سيأتي في موضعه — وكانت قبل ذلك على ترتيب أبجد هوز المعروف وهو ترتيب السريانية والعبرانية

ومن علماء اللغة من يرتبها على وجه آخر كالخليل بن أحمد فانه اعتبر ترتيبها على مخارجها الطبيعية ذاهباً من الصدر الى الشفتين وبنى على هذا الوضع كتاب (العين) الذي هو اول كتاب جمع اللغة فجعلها هكذا [2]

---

(١) اما الحيوان المروض المأخوذ بالعناية والتعليم والتلقين فقد يقتبس جملة من حروف اللغة التي يعلم بها وبذلك تأتى لبعض الالمانيين أن ينطق كلبه بالفاظ خالصة من اللغة الالمانية ولكنها في الجملة من حاجات الكلب الطبيعية كالاكل والشرب فلا تخرج عن معنى الاحساس أيضاً

(٢) قال الازهري في (التهذيب) نقلاً عن الليث بن المظفر — متمم

ع ح ه خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط
د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي

وقد خالفه بعضهم ولا نرى فائدة في استقصاء أقوالهم المختلفة .

وهذه الحروف ٢٩ حرفاً باضافة الهمزة (وهو رأي سيبويه وعليه المحققون وكان ابو العباس ثعلب لا يعدها منها) وتسمى حروفاً أصلية ولها أربع حركات اصلية ايضاً وهي الفتحة والضمة والكسرة والسكون[1]

وهذه الحركات قديمة في اللغة لانها هيآت المنطق ولكن دلائلها الخطية (ُ ـَ ـِ ْ) لم تكن عندهم بل اخترع أصولها السريان حينما تنصروا وارادوا ضبط قراءتهم في الاناجيل فوضعوا علامات صغيرة تدل على

كتاب العين بعد الخليل — لما أراد الخليل الابتداء في كتاب العين أعمل فكره فيه فلم يمكنه أن يبتدىء من أول أ ب ت ث الخ لان الالف حرف معتل فلما فاته أول الحروف كره أن يجعل الثاني أولاً (وهو الباء) الا بحجة و بعد استقصاء . فتدبر ونظر الى الحروف كلها وذاقها فوجد مخرج الكلام كله من الحلق فصير أولاها بالابتداء أدخلها في الحلق ، وكان ذوقه إياها أنه كان إذا اراد أن يذوق الحرف فتح فاه بألف (أي الحرف الطبيعي في النطق كما قدمنا) ثم أظهر الحرف (الذي يريد ذوقه) نحو ا ت . ا ح . ا ع . فوجد العين أقصاها في الحلق وأدخلها فجعل اول الكتاب العين ثم ما قرب مخرجه منها الارفع فالارفع حتى اتى على آخر الحروف .

(١) في كتاب سر الصناعة لابن جني : الحركات أبعاض حروف المد واللين فالفتحة بعض الالف والكسرة بعض الياء والضمة بعض الواو . وكان متقدموا النحويين يسمون الفتحة (الالف الصغيرة) والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة .

الحركات وهي (نقطة او خط صغير) فوق الحرف او تحته أو بين يديه ولا يزال أثر هذه الطريقة في المصاحف المخطوطة في القرن الثاني للهجرة فقد كانت تكتب من غير نقط الا للشكل فالنقطة فوق الحرف علامة الفتحة وتحته علامة الكسرة والى جانبه علامة الضم واول من وضع هذه الطريقة للعرب ابو الاسود الدؤلي ولذلك تأريخ يأتي في محله

والمراد بالحروف والحركات (الاصلية) التي يستوي في الاتيان بها الاقحاح من العرب الذين لم تخلط لغتهم ولا ورثوها مخلوطة فان لمن عداهم حروفاً أخرى تسمى متفرعة

الحروف المتفرعة

وهي حروف من التسعة والعشرين حرفاً تمـيز باشراب الحرف [١] صوتاً من غيره وهي قسمان : مستحسنة ومستهجنة ونحن نذكرها في هذا الفصل مقرونة بما يناسبها من لغات العرب تحقيقاً لغرضنا التاريخي

المستحسنة

اما المستحسنة فهي التي عرفت في لغة من يوثق بعربيته وتستحسن في قراءة القرآن وانشاد الشعر بحيث لا تشوب المنطق منها هجنة اوزراية وهي :

(١) النون الخفيفة التي يكون مخرجها من الخياشيم كما تقول عنك تخرج النون بغنّة من الخياشيم وهـذه النون في منطق كثير من اشراف العرب . ومن لغاتهم انهم يستجيزون في الشعر جمع الميم والنون في القوافي

(١) سمى سيبويه بعض الحروف بالمشربة وذلك في باب الوقف من كتابه

لاجتماعهما في الغنّة التي ترتفع الى الخياشيم وعليها قول الراجز

بُنيَّ إن البر شيء هيّن المنطق اللين والطُّعيِّم

ينطقها الطعين للقافية . وقال آخر

ما تنقِم الحرب العوان مني بازلُ عامين حديثٌ سني

لمثل هذا ولدتني أمي

ينطقها أُني

التسهيل

(٢) الهمزة التي بين بين . وهي التي تقع متحركة بعد ألف فانهم ينطقون بها حرفاً بين الهمزة وبين حرف حركتها ويجعلون الحركة التي عليها (أي الهمزة) مختلسة سهلةً بحيث تكون كالساكنة وان لم تسكّن . فينطقون بها بحرف بين الهمزة والألف ان كانت مفتوحة نحو تساءل وبينها وبين الواو ان كانت مضمومة نحو تفاؤل وبينها وبين الياء ان كانت مكسورة نحو قبائل . وهذا الحرف المنطوق به يسمى الهمزة المسهّلة أيضاً . وذلك في لغة قريش واكثر أهل الحجاز . يخففون الهمزة لانها أدخل في الحلق ولها نبرة تجري مجرى التهوّع [1] فثقلت بذلك على ألسنتهم . ويروى عن علي انه قال : نزل القرآن بلسان قريش وليسوا باصحاب نَبر ولولا أن جبريل عليه السلام نزل بالهمزة على النبي صلى الله عليه وسلم ما همزنا . اما تحقيق الهمزة فهو الاصل وهو لغة تميم وقيس

(١) يريد أن صوت الهمزة في مخرجها من الحلق يشبه صوت من يتكلف القيء

لغات في التخفيف

والتسهيل نوع من انواع التخفيف المقررة في علم الصرف ولا محل لبسط ذلك في هذا الكتاب ولكنا نذكر منه أمثلة من لغاتهم فيه جرياً على طريقتنا من جمع الصور التاريخية لهذه اللغة كما سنفصله .[1]

فمن العرب من يبدل الهمزة المفتوحة اذا كانت منفصلة (أي بين كلمتين) الى لفظ ما قبلها ويُدغمها فيه (ويسمونه التخفيف البدلي) فيقولون في (أَو أَنت) أَوَّنت . وفي (أبو أيوب) أبوَّيوب وهكذا . فاذا كانت الهمزة المنفصلة مكسورة أو مضمومة فاهل التخفيف لا يدغمونها فيما قبلها بل يقولون في نحو (أَحلبني إِبلك) أَحلبنيِ بِلك وفي نحو (هذا أَبو أُمك) أَبوُمِّك . فيلقون حركة الهمزة على ما قبلها .

أما إن كانت الهمزة في كلمة واحدة (أي غير منفصلة) نحو سَوأة ومَوْألة فانهم يحذفونها فيقولون سَوَة ومَوَلة .

فذلك كما ترى قريب من لغاتنا العامية وأقرب منه أنهم يحذفون الهمزة بعد المتحرك المبني ويلقون حركتها عليه فيقولون في نحو (قال إِسحق . وقال أُسامة) قال سِحق . وقالُ سامة .

وكذلك يحذفون الهمزة اذا كانت اول كلمة وكان آخر الكلمة التي قبلها

---

(١) نتقدم الى القراء أن يتقصصوا ما ذكرناه من لغات العرب وما نذكره وما سنذكره منها في الفصول التالية لأنها في حقيقتها درجات تاريخية ثم هي بجملتها لا يجمعها كتاب كائناً ما كان لمتقدم أو متأخر

ألفاً . وفي هذه اللغة : إن كان ما بعد الهمزة حرفاً ساكناً حذفوا معها الألف التي قبلها لئلا يجتمع ساكنان فان لم يكن ذلك أبقوا الألف وحذفوا الهمزة وحدها . فيقولون في نحو (ما أحسن زيدا) مَحْسَنَ زيدا . وفي (ما أشد عمرا) ما شَدَّ عمرا يبقون في هذا المثال الالف التي قبل الهمزة لأن ما بعدها متحرك (وهو الشين) .

الإمالة

(٣) من الحروف المستحسنة الألف التي تُمال إمالة شديدة وذلك أن يُنحى بالفتحة نحو الكسرة الى حد لو زاد صارت الالف ياءاً . وهي الامالة الكبرى ويسمونها المحضة ونطقها كحرف (Ê) أما غيرها فيسمونها الامالة الصغرى . وبينَ بينَ . وبين اللفظين . وتسمى ترقيقاً أيضاً وهذا خاص بامالة الفتحة التي قبل الالف فقط كعابد . والمراد من الامالة إما غرض مناسبة صوت النطق بالفتحة الى صوت النطق بالكسرة التي قبلها حتى تقرب منها كعِماد . او التي بعدها كعالِم . او المناسبة لصوت النطق بياء قبلها كسيَّال وشَيبان . او للتنبيه على اصل الالف الممالة اذا كانت منقلبة عن ياء او واو مكسورة كباع وخاف . او للتنبيه على الحالة التي تصير اليها الالف في بعض الأحوال كأفعى وحبلى لانهما تصيران في التثنية أفعيَان وحبليَان[1] وسائر أسباب الامالة وانواعها مفصل في كتب

(١) من لغات العرب أن بعضهم يبدل الالف في أفعى وحبلى ياءاً في الوقف فيقول أفعي وحبلي. و بعضهم يبدلها واواً فيقول أفعو وحبلو وقال ابن سيده في المخصص

التصريف ولا تمس حاجتنا اليه وانما نقصد منه الى معنى التاريخ اللغوي فقط .

فاصل التقريب شائع في كلامهم يقربون الحرف الى الحرف للشبه بينهما كما يقربون الصاد من الزاي ونحوها — على ما سيأتي — وليست الامالة مطّردة في أهل اللغة الواحدة فان أهل الحجاز يميل بعضهم قليلا في مواضع معينة واكثرهم لا يميلون . وبنوا تميم وهم أحرص العرب عليها في منطقهم يميل بعضهم في مواضع وينصب بعضهم (لا يميل) في مواضع أخرى وقد يميلون جميعاً في اشياء معروفة . ولناس كثير من العرب ممن ترتضي عربيتهم أنواع من إمالة الالف فيقولون هو يريد أن يضربِها ونحو ذلك لان الهاء خفيفة والراء مكسورة فكأنها عندهم يضربا — بدون هاء — ولذلك يميلون . وفي هذه اللغة يقولون منهِا فيميلون أيضاً ويقولون فينِا وعلينِا فيميلون للياء حيث قربت من الالف وكذا يدا ويدها يميلون فيهما للياء أيضاً . ومن اهلها بنوا تميم وقوم من قيس واسد

وثم حروف تمنع من امالة الالفات وهي (ص ض ط ظ غ ق خ) اذا كان حرف منها قبل الالف وكانت الالف تليه كصادق وضامن وطائف وظالم وغائب وقاعد وخامد . وانما منعت هذه الحروف الامالة لانها مستعلية الى الحنك الاعلى والالف اذا خرجت من موضعها استعلت اليه فغلبت عليها

بعض العرب يجعل الياء والواو ثابتتين في الوصل والوقف . وفي سر الصناعة : حكى سيبويه عنهم في الوقف هـذه حبلاء . يريدون حبلى ورأيت رجلاء يريدون رجلاً وقال ان الهمزة فيهما بدل من الالف وحكى أيضاً انهم يقولون هو يضربهأ بالهمزة وهذا كله في الوقف

هذه الحروف وقربتها منها لاستواء الصوت في مجموع الكلمة .

قال سيبويه : ولا نعلم احدا يميل هذه الالف (مع المستعلية) الا من لا يؤخذ بلغته . فاذا كان حرف من هـذه الحروف قبل الالف بحرف وكان مكسوراً فانه لا يمنع الالف من الامالة نحو الضِعاف والصعاب والقباب مثلا لانهم يضعون ألسنتهم في موضع هذه الحروف المستعلية ثم يصوّبونها فالانحدار اخف عليهم من الإِصعاد .

وبقيت أشياء كثيرة لاتتعلق بغرضنا ولكن جماع القول في هذا الباب التاريخي ماقاله سيبويه من انه ليس كل من أمال الالفات وافق غيره من العرب ممن يميل ولكنه قد يخالف كل واحد من الفريقين صاحبه وكذلك من كان النصب من لغته لايوافق غيره ممن ينصب ولكن أمره وأمر صاحبه كامر الاولَين في الكسر فاذا رأيت عربياً كذلك فلا تُرينَّه خلّط في لغته ولكن هذا من أمرهم .

المضارعة بين الحروف

(٤) ومن الحروف المتفرعة المستحسنة الشين التي تكون كالجيم فانهم يُشربونها صوت الجيم متى كانت الشين ساكنة قبل دال . لان الدال مجهورة شديدة والشين مهموسة رخوة [1] فيريدون بهذا النطق تناسب الصوت على ماهو من أمرهم . وذلك نحو أشدَق ومشدود فانهم يشربون هذه الشين صوت الجيم فتنطق كحرف g وهي الجيم في منطق السوريين

(١) انظر فصل مخارج الحروف صفحة ١١٣

(٥) ومنها الصاد التي تكو كالزاي . وذلك ان الصاد متى كانت ساكنة وكان بعدها دال نطقوها زايا مفخمة غير خالصة لانهم يضارعون بها أشبه الحروف بالدال من موضعه وهو الزاي لانها حرف مجهور غير مُطبَق فيقولون في نحو (أصدر ومصدر والتصدير) أزدر ومزدر والتزدير ولكن كما ينطق عامتنا حرف الظاء . وقال سيبويه : وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زايا خالصة . . إرادةَ ان يكون عملهم من وجه واحد وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد .

وقد يضارعون بالصاد ايضاً منطق الزاي اذا كانت الصاد متحركة نحو صدق وربما ضارعوا بها وهي متحركة وبعيدة عن الدال نحو مصادر بل وفي نحو الصراط ايضاً وان لم يكن في الكلمة دال ولكنهم يعتبرون الطاء كالدال . وفي شرح الفصيح لابن خالويه : ان من لغة بعض العرب ان يُشِمّ (الصفا والعصا) فيشرب الصاد صوت الزاي مع انه ليس فيهما دال ولا ما هو في حكمها قال وهي لغة سوء .

وكذلك قد يضارعون الشين بالزاي اذا كان بعدها دال لانها في الهمس والرخاوة كالصاد فيقولون في نحو (أشدق) أزدق . وقد مرت اللغة الاخرى في النطق بهذه الشين

(٦) ومن الحروف المستحسنة ألف التفخيم وهي الف يُنحى بها نحو الواو فتكون كحرف O وينطق بها أهل الحجاز في قولهم الصلاة والزكاة والحياة ويقال انهم كتبوا هذه الكلمات في المصحف بالواو بدل الالف على هذه اللغة . ولا يقاس في ذا المنطق بل ينتهي فيه عند ما انتهت اليه العرب

الحروف المستهجنة

وهي حروف لا يستحسنونها ولا تكثر في لغة من ترتضى عربيته ولا يؤخذ بها في قراءة القرآن وإنشاد الشعر وهذه الحروف لا يستطيع بعضهم النطق بأصولها فاذا اضطروا اليها حولوها عند التكلم بها الى أقرب الحروف من مخارجها وهي :

(١) حرف بين الجيم والكاف ينطق به كمنطق الجيم المصرية فيقولون في (كافر) جافر وهو اليوم من لغات اليمن وبغداد

(٢) الجيم التي ينطق بها كالكاف وكانت لغة سائرة في اليمن وهي اليوم فاشية في أهل البحرين يقولون في (رجل وجمل) ركل وكمل .

(٣) الجيم التي كالشين وهي عكس الشين التي كالجيم في الحروف المستحسنة ولكنهم استهجنوا هذه لانها انما ينطق بها كذلك اذا كانت ساكنة وبعدها دال أو تاء نحو (اجتمعوا وأجدر) يقولون فيهما اشتمعوا وأشدر . وموضع الثقل انه ليس بين الجيم والدال ولا بينها وبين التاء تباين بل هما شديدتان . ومن لغاتهم ايضاً انهم يقربون الجيم من الدال في وزن (الافتعال) فيبدلون الدال مكان التاء من هذا الوزن ليكون العمل من وجه واحد . يقولون في نحو (اجتمعوا واجترؤا) اجدمعوا واجدرؤا

(٤) حرف بين الكاف والقاف وهذا لم يذكره سيبويه في كتابه بين الحروف المتفرعة ولكن ذكره ابن فارس في فقه اللغة قال : فأما بنوا تميم فانهم يلحقون القاف باللهاة حتى تغلظ جداً فيقولون (القوم) فيكون بين الكاف

والقاف وهذه لغة فيهم قال الشاعر :

ولا أكول لكدر الكوم قد نضجت   ولا أكول لباب الدار مكفول

يريد في كل ذلك القاف . وهذا الحرف يسمى القاف المعقودة قال أبو حيان في ارتشاف الضرب وهي الآن غالبة في لسان من يوجد في البوادي من العرب حتى لا يكاد عربي ينطق الا بالقاف المعقودة لا بالقاف الخالصة المنقولة على وضعها الخالص على ألسنة أهل الأداء من أهل القرآن

(٥) الضاد الضعيفة قال سيبويه في مُخرجها إنها تُتكلف من الجانب الأيمن وان شئت تكلفتها من الجانب الأيسر وهو أخف لانها من حافة اللسان مُطبقة . وقال الفارسي كما اذا قلت ضرب ولم تُشبع مُخرجها (اي الضاد) ولا اعتمدت عليه ولكن تخفف وتختلس فيضعف إطباقها . ويقول السيرافي إنها في لغة قوم ليس في لغتهم ضاد فاذا احتاجوا الى التكلم بها في العربية اعتضلت عليهم فربما أخرجوها ظاءً لإخراجهم إياها من طرف اللسان وأطراف الثنايا وربما تكلفوا إخراجها من مُخرج الضاد فلم يتأت لهم فخرجت بين الضاد والظاء .

(٦) الصاد التي كالسين . يقربونها من السين لكونهما من مُخرج واحد وهي كبعض لغات المتظرفين من العوام يقولون في (صالح) سالح . ومن لغات العرب إبدالهم السين صادا اذا كان بعدها قاف وكانتا في كلمة واحدة فيقولون في (سُقت) صقت . وكذا يعتبرون الغين والخاء بمنزلة القاف يقولون صالغ وصلخ في (سالغ وسلخ) وهذه من لغة بني العنبر وقد قالوا ايضاً صاطع في (ساطع) .

(٧) الطاء التي كالتاء وهي فاشية في لغة عجم اهل الشرق لان الطاء في أصل لغتهم معدوم فاذا نطقوا بها تكلفوا ما ليس في لغتهم فارتضخوا هذه اللُّكنة فيقولون في (سلطان) سلتان بتفخيم قليل .

(٨) الظاء التي كالثاء وهو حرف يجيء من المبالغة في إفشاء الظاء فتخرج كأنها ثاء مفخمة

(٩) الباء التي كالفاء في نحو (اصبهان وبلخ) وهي على ضربين أحدهما لفظ يكون الباء أغلب عليه من الفاء كحرف (p) والآخر لفظ يكون الفاء اغلب عليه . وهما حرفان من حروف العجم سوى الباء والفاء المخلَصين. قال السيرافي وأظن العرب انما أخذوا ذلك من العجم لمخالطتهم اياهم.

(١٠) الياء كالواو في نحو قيل وبيع بالاشمام وهي لغة بعض العرب يُشِمون الياء صوت الواو فتخرج كحرف (eu)

(١١) الواو التي كالياء في نحو مذعور وابن بور ينطقون بها كحرف (u) وهي في لغة كثير من قيس واكثر بني أسد كفقعس ودُبير يجيئون بها بدل واو المد التي بعدها راء مكسورة فتميل الضمة الى جهة الكسرة ويتبع ذلك ميل الواو الى جهة الياء كما قال سيبويه .

تلك جملة ما عرفوه في مناطق العرب وهي ولا شك آثار يرتضخونها من لغات أخرى كالعبرانية والسريانية ولغة الفرس والروم والحبشة وغيرهم ممن خالطوهم في أقدم ازمانهم ولا يزال ذلك بيّناً في مناطق هذه اللغات الى اليوم

صفات الحروف ومخارجها

لا نريد أن نطيل في بيان مخارج الحروف العربية وضبطها على وجوهها الصحيحة المتناقلة عن العرب فذلك خارج عن غرضنا في هـذا الكتاب ثم هو موضوع فن برأسه وهو فن التجويد الذي وضعه حفص بن عمرو الدوري صاحب القراءة المشهورة بقراءة حفص وقد أخذها عن عاصم عن التابعين عن أصحاب رسول الله صلى الله عليـه وسلم وذلك بعدُ مستفيض في كتب التصريف وقد وضع فيه ابن جني كتابه (سر الصناعة) وهو أتم كتاب في ذلك قسمه على ابواب بعدد الحروف فذكر فيه اسماءها واجناسها ومخارجها ومدارجها وفروعها وخلاف العلماء في ذلك مستقصىً مشروحاً .

ولكنا نذكر انواع هذه الحروف باعتبار صفاتها لان هذه الصفات انما هي مصطلحات تاريخية في اللغة وهم يسمون الخطأ فيهـا — صفات الحروف — لحناً خفياً . وقد سمينا بعضها فيما تقدم لنا من الكلام فنذكر جملتها في هذا الفصل ترجمة لتلك وتوفية للفائدة ثم نلم بمخارجها بعد .

الصفات

يقسمون الحروف باعتبار صفاتها الى تسعة عشر نوعاً وبعضهم يبلغ بها الى اربعة واربعين وكثير ينقصون او يزيدون اما الانواع المشهورة عنـد علماء هذا الفن والتي هي كالاصول فهي : حروف همس . وجهر . وشدة . ورخاوة . وبينَ بينَ . وحروف استعلاء . واستفال . وإطبـاق .

وانفتاح . وتفخيم . وترقيق . وتفشٍّ . وتكرير . واستطالة . وغنَّة . وذلاقة . ومدّ ولين . وصفير . وقلقلة .

(١) فالحرف المهموس هو الذي ضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى النفس معه وحروف هـذا النوع عشرة (ه ح خ ك ش س ت ص ث ف) .

(٢) والحرف المجهور هو الذي أُشبع الاعتماد في موضعه — أي على مخرج الحرف — ومُنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت وحروف هذا النوع تسعة عشر لانها كل ما كان غير مهموس

(٣) والشديد هو الذي يمتنع الصوت أن يجري فيه لكمال قوة الاعتماد على مخرج الحرف ولهذا النوع ثمانية حروف (ء ق ك ج ط ت د ب)

(٤) والرخو هو الذي يجري فيه الصوت لضعف الاعتماد على مخرجه مع نفس قليل وذلك في الرخو المجهور . أو كثير وهو في الرخو المهموس . وحروف الرخاوة ستة عشر (ذ ظ غ ض ز و ي ا ه ح خ ش س ت ص ث) وهذه الثمانية الاخيرة هي كل حروف الهمس ما عدا الفاء والكاف .

(٥) واما الحرف الذي هو بين بين فهو المتوسط بين الرخاوة والشدة وذلك من عدم كمال احتباس الصوت وعدم كمال جريه . وحروفه خمسة (ل ن ع م ر) وهذه الحروف المتوسطة كلها مجهورة .

اما الانواع السابقة فيها الشديد المجهور وهو ستة حروف (ء ق ط ب ج د)

ومنها الشديد المهموس وهو حرفان (ك ت) .

ومنها الرخو المجهور وحروفه ثمانية (ض ظ ذ غ ز ا و ي) .

ومنها الرخو المهموس وهو ثمانية أيضاً (ه ح خ ش س ص ث ف)

وهذه الثمانية هي جميع الحروف المهموسة ما عدا الكاف والتاء .

(٦) الاستعلاء وهو أن يستعلي اللسان عند النطق بالحرف الى جهة الحنك العليا وحروفه سبعة (خ ص ض غ ط ق ظ) وأشدها استعلاء القاف .

(٧) والاستفال ضد الاستعلاء وحروفه كل ما عدا السبعة المتقدمة

(٨) الإطباق وهو انحصار الصوت فيما بين اللسان والحنك لانطباق الحنك على وسط اللسان بعد استعلاء أقصاه ووسطه الى جهة الحنك كما تعرف ذلك عند النطق بحروفه وهي اربعة (ط ظ ص ض) وجملتها من حروف الاستعلاء ولا يكون الاطباق تاماً الا مع الطاء .

(٩) والانفتاح هو عدم انحصار الصوت بين وسط اللسان والحنك عند النطق بالحرف لانفتاح ما بينهما سواء انطبق الحنك على أقصى اللسان اولا . وحروفه كل ما عدا الاربعة المطبقة . وكل حروف الاستفالة منفتحة

(١٠) التفخيم وهو تغليظ الحرف في مخرجه بحيث يمتلىء الفم بصداه وحروف الاستعلاء كلها مفخمة ولا يجوز تفخيم شيء من حروف الاستفالة الا الراء واللام في بعض احوالهما والا الف المد فانها تابعة لما قبلها تفخيماً وترقيقاً .

(١١) والترقيق وهو نحافة الحرف بحيث يكون جسمه ناحلا لا يمتلىء الفم بصداه .

(١٢)   والتفشي كثرة انتشار خروج الهواء بين اللسان والحنك وانبساطه في الخروج عند النطق بالحرف . وحرف التفشي هوالشين فقط على المشهور وبعضهم يجعله في الضاء والثاء والفاء وبعضهم يقول ان في الصاد والسين تفشياً أيضاً وكل ذلك غير مجمع عليه

(١٣)   والتكرير ارتعاد رأس اللسان عند النطق بالحرف . وحرفه الراء فقط واكثر ما يظهر تكريره اذا كان مشدداً نحو مرّة وكرّة .

(١٤)   والاستطالة امتداد الصوت من اول حافة اللسان الى آخرها وهي جنب اللسان لا طرفه وحرفها الضاد فقط وبعضهم يقول ان الشين مستطيلة أيضاً لانها تفشت واستطالت حتى خالطت اعلى الثنيتين وهذا نقله صاحب المخصص .

(١٥)   والغنة صوت يخرج من الخيشوم — أقصى الانف — ولذلك لو أمسك المتكلم بانفه لم يمكن خروجها وحرفاها النون (ولوتنوينا) والميم اذا سكنتا ولم تظهرا

(١٦)   والذلاقة حروف سميت بذلك لخروج بعضها من ذَلَق اللسان وبعضها من ذلق الشفة أي طرفها وهي (ف ر م ن ل ب) وضدها حروف الإصمات وهي ما عدا هذه الستة .

(١٧)   والمدّ هو اطالة الصوت بحرف من حروف المد واللين زيادة على المد الطبيعي وحروفه (ا و ي) لان مخرجها متسع لانتهائها الى هواء الفم ومخرج الحرف اذا اتسع انتشر فيه الصوت وامتد ولان واذا ضاق انضغط فيه الصوت وصلب وكل حرف تجده مساوياً لمخرجه الا هذه الحروف

الثلاثة [١] . وللمد في علم التجويد القاب عشرة ليس هذا موضعها

(١٨) والصفير صوت يخرج مع الحرف يشبه صفير الطائر وحروفه ثلاثة (س ص ز) .

(١٩) والقلقلة صوت زائد يحدث بفتح مخرج الحرف بتصويت ويشترط عندهم في اطلاق اسم القلقلة على ذلك الصوت أن يكون شديداً جهرياً . وحروفها خمسة (ق ط ب ج د) . والمبرّد يعد الكاف من حروف القلقلة كأنه لم يشترط قوة الصوت الزائد وعلى ذلك تكون التاء منها أيضاً وهو ما يفهم من كلام سيبويه لانها كالكاف والصوت فيهما يلابس جري النفس وهو صوت همس ضعيف ولذلك عُدّا شديدين مهموسين

المخارج

تلك صفات الحروف المجمع عليها اما مخارجها الطبيعية فهي خمسة عشر على ترتيب ذهابها مع الصوت من ابتداء الصدر الى الشفتين كما ترى :

١ حروف المد (ا و ي) تخرج من جوف الصدر وتنتهي الى هواء الفم

٢ (ء ه) مخرجها من أقصى الحلق غير ان الهمزة ادخل فيه

٣ (ع ح) من وسط الحلق والعين أدخل من اختها

٤ (غ خ) من ادنى الحلق الى الفم والغين أدخل .

---

(١) سيبويه يعتبر للين حرفين الواو والياء ويسمى الالف (الهاوي) لانه حرف اتسع لهواء الصوت مخرجه اشد من اتساع مخرج الياء والواو قال : لانك قد تضم شفتيك في الواو وترفع في الياء لسانك قِبَل الحنك .

٥ (ق) من بين اقصى اللسان وما فوقه من الحنك

٦ (ك) مما يلي مخرج القاف من اللسان والحنك

٧ (ج ش ي) من بين وسط اللسان وما فوقه من الحنك غير ان الجيم أدخل والياء أخرج

٨ (ض) من بين جانب اللسان من أقصاه الى قرب رأسه وبين ما يقابل ذلك من الاضراس العليا فتستغرق اكثر حافة اللسان

٩ (ل) من بين جانب اللسان حيث ينتهي مخرج الضاد الى منتهى طرفه وبين ما يقابل ذلك من الحنك الاعلى فوق الاسنان فالضاد واللام يتوزعان حافة اللسان (١)

١٠ (ر ن) من بين طرف اللسان الى رأسه وبين لثة الثنيتين العلويتين غير أن الراء أدخل في ظهر اللسان قليلاً (٢).

---

(١) سيبويه يسمي اللام والراء حرفي الانحراف لان اللسان ينحرف عند النطق باللام الى داخل الحنك فلا يخرج الصوت من موضع اللام بل من ناحية مستدق اللسان فويق ذلك . وينحرف عند النطق بالراء الى جهة اللام قال ولهذا يلثغ فيها الاطفال فيخرجونها لاماً .

(٢) المراد بهذه النون ما يسمونه النون المظهرة والاظهار والادغام والاقلاب والاخفاء هي احكام هذا الحرف . فالمظهرة النون الساكنة اذا كان بعدها حرف من حروف الحلق نحو انعمت والمدغمة التي يتلوها من كلمة أخرى حرف من الحروف المجموعة في قولهم (يرملون) ويكون الادغام بغنة اذا كان الحرف التالي ميماً او نوناً . وتقلب النون ميما اذا تلاها باء نحو منبع . وتكون خفية اي بين الاظهار والادغام اذا تلاها حرف من الخمسة عشر الباقية بعد الحروف التي اشرنا اليها

١١ (ط د ت) من بين طرف اللسان وبين أصول الثنايا العليا مصعداً الى الحنك غير أن الطاء أدخل والتاء أخرج .

١٢ (ص س ز) من بين رأس اللسان والثنايا من غير أن يتصل بها الحرف وانما يحاذيها وبسامتها غير أن الصاد أدخل والزاي أخرج

١٣ (ظ ذ ث) من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا غير أن الظاء أدخل والثاء أخرج .

١٤ (ف) من بين الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا

١٥ (ب م و) من بين الشفتين منطبقتين للباء والميم ومنفتحتين للواو غير أن الباء أدخل والواو أخرج



اختلاف لغات العرب

قدمنا ان من بعض أسباب اختلاف اللغات عند العرب كونهم أميين لا يكتبون فبقيت اللغة متعلقة على الالسنة تتغير مادام يتكلّم بها وما دامت ألسنتهم متصرفة بالسليقة أو ماهو في حكمها كالتقليد الطبيعي الذي يأخذ به العربيُّ للخفة وانحراف لسانه اليه طبيعة لانه يركب منه قياس نفسه كأنه من منطقه الموروث

لاجرم كانت اللغات كثيرة فان العرب قبائل وتحت كل قبيلة بطون متعددة ثم الافخاذ ثم العشائر ثم الفصائل [1] ولا بد ان يكون ناموس الاختلاف قد عمَّ هذه الاقسام كلها ان لم يكن في أصل اللغة ففي الفروع واللهجات . وقد نقل صاحب المخصص فيموضع من كتابه ان أبا عبيد روى عن الكسائي النحوي (توفي سنة ١٨٢) ان المضارع من نمى انما هو ينمي بالياء وقال الكسائي لم أسمع ينمو بالواو الا من أخوين من بني سليم ثم سألت عنه جماعة من بني سليم فلم يعرفوه بالواو . هذا على انتشار اللغة يومئذ بالقرآن والشعر في جمهور العرب ولزومها على الغالب طريقة واحدة وحدًّا معروفاً ومع ذلك بقي الاختلاف حتى في الفصيلة الواحدة لأن هذين الاخوين أهل بيت واحد امتاز بهذه اللغة عن العشيرة كلها . ولا بد لنا من التنبيه على ان الرواة والعلماء لم يدوّنوا اللهجات على مناطق العرب قبل تهذيب قريش للغة ولكنهم تناقلوا من ذلك أشياء كانت لعهد الاسلام واشياء اصابوها في

---

(١) العشيرة رهط الرجل والفصيلة أهل بيته خاصة

اشعار العرب مما صحت روايته قبيل ذلك أما سواد ما كتبوه فقدشافهوا به العرب في بواديها وسمعوه منهم وهو بلا ريب من بقايا اللهجات الأولى التي كانت لعهد الجاهلية .

على أنهم لم يدوّنوا من كل ذلك الا كفاية الحاجة القليلة في تصاريف الكلام او ما تنهض به أدلة الاختلاف بين العلماء المتناظرين كالبصريين والكوفيين . أما تدوين اللهجات على أنها أصل من أصول الدلالة التاريخية في اللغة فهذا لم يتنبه له أحد فيما نعلم لان اكبر غرضهم من جمع اللغة وتدوينها يرجع الى علوم القرآن والحديث ولغتهما قرشية . وهذه يقل الاختلاف فيها لانها حضرية مهذّبة والتحضُّر شيء ثابت فكأنها في حكم المدّونة .

وقبل أن نأتي على ما وقفنا عليه من وجوه الاختلاف والكشف عن معنى الادلة التاريخية فيها نذكر شيئاً قليلاً عن تفرع قبائل العرب لانه من الادلةالطبيعية على تفرع اللهجات وانشقاقها بما يطرأ عليها من اسباب المخالطة وقدم العهد ونحو ذلك

قبائل العرب

تقسم القبائل العربية الى قسمين القحطانية والعدنانيـة وقد تداخلت لغاتهما جميعاً بعد الاسلام وصارت لغة واحدة هي القرشيـة الا فروقا قليلة بقيت في المنطق كأنها أدلة أثرية . فمن القحطانية حِميَر وغسان ولخم والأزد ومذحج وكندة وطيء وغيرها (وبعضهم يعد منها قضاعة أيضاً). واولئك عرب الجنوب . أما العدنانية أو عرب الشمال وهم أهل هذه اللغة فمنازلهم في

تهامة ونجد والحجاز الا قريشاً فانهم تحضروا في مكة وتلك البادية هي التي صهرت اللغة وأحالتها الى هذه السبيكة الفنّية العجيبة .ويرجع هؤلاء العرب الى فرعين ينتهيان الى عدنان وهما عك ومَعَدّ وقد بقيت من عك بقية الى الاسلام . اما معد فهو البطن العظيم الذي تناسلوا منه وكانت قبيلة كبرى ثم انشقت الى فرعين نزار وقنص وتفرعت نزار الى خمسة فروع وهي : أنمار ومُضَر وقضاعة [1] عند من لا يعدها من القحطانيـة وربيعة وإياد . وتحت كل فرع من هذه الخمسة قبائل كثيرة الا أن الفصاحة اشتهرت في مضر حتى عرفت اللغة بالمضرية ومن أشهر قبائلها كنانة — ومن بطونها قريش — ثم تميم وقيس واسد وهُذيل وضبّة ومزينة وتحت كل قبيلة بطون وافخاذ بسط النسابون عليها الكلام في كتبهم ولا فائدة في استقصائه لمثل هذا الفصل وسنلم بشيء من تاريخ تفرق القبائل ومنازلها عند الكلام على أولية الشعر العربي فهناك موضع الحاجة اليه

---

(١) الظاهر ان من يعدون قضاعة من القحطانية انما يعتبرونها كذلك لانهـا لما تفرقت ذهب منها قوم فانشأوا دولا متحضرة في العراق والشام كسليح فانهم نزلوا مشارف الشام وفلسطين وكانت الدولة في بطن من بطونهم يسمون الضجاعمة وهم يعملون للروم. وتنوخ نزلوا البحرين ثم رحلوا الى الحيرة وأنشـأوا هناك دولة ومن ملوكهم جـذيمة الابرش صاحب الخبر المشهور مع الزباء . ومن تنوخ قوم رحلوا الى الشام فاستعملهم الروم على بادية العرب ومشارف الشام و بعض النسابين يقولون عن تنوخ انها مزيج من قضاعة والازد . وكثير من اللغات الشاذة يرجع الى قضاعة هذه .

أفصح القبائل

وهذا فصل لا يؤخذ فيه الا بأقوال الرواة الذين جمعوا اللغة وتلقوها عن أهلها وذلك لتقادم العهد بزمان العرب ولان لغاتهم غير مميزة في التدوين حتى يعارض بعضها ببعض ويفصّل بينها بطبقات من النظر يعلو اليها وينحدر عنها كما هو الشأن في التنظير والمقابلة بين المتفاضلات. والفصيح عندهم ما كثر استعماله في ألسنة العرب ودار في اكثر لغاتهم لان تكراره على الالسنة المستقلة بطبيعتها في سياسة المنطق دليل على تحقق المناسبة الفطرية فيه .

وليس يخفى ان فصاحة العربي انما هي عمل من أعمال الطبيعة المحيطة به فان كانت خالصةً وإلا كثُر في لسانه الابتذال والتنافر كما تجد في لغات القبائل الضاربة الى العراق واليمن والشام وهذه ايضاً تقرب أو تبعد من الفصاحة على نسبة مضبوطة باعتبار قربها وبعدها من ذلك الاختلاط الطبيعي[1] فحقيقة الفصاحة أنها عمل تبتدئه الطبيعة وتكمله الوراثة فان وقع اختلال في أحد العاملين وقع مثله في العمل على نسبة واحدة .

ومن قبائل العرب قوم لم يخرجوا من ديارهم ويسمونهم الأرحاء لانهم أحرزوا دُوراً ومياهاً فلم ينزحوا عن أوطانهم بل هم يدورون في دورهم كالارحاء على أقطابها الا ان ينتجع بعضهم في البُرَحاء وعام الجدب وذلك قليل وهم ست قبائل : تميم بن مرة واسد بن خزيمة في مضر . وكلب بن

(١) كان العرب انفسهم يعرفون تأثير الطبيعة في خلوص منطقهم وسنأتي بالنص على ذلك في موضع آخر

وبرة وطيء بن أدد في اليمن. وقبيلتان أخريان في ربيعة لم يذكروهما . ومنهم قبائل يسمونها الجمرات لاجتماعهم [١] على أن لا يُخرجوا منهم الى غيرهم ولا يُدخلوا من غيرهم فيهم وهم : بنوا تميم بن عامر بن صعصعة وبنوا الحرث بن كعب وبنوا ضبة وبنوا عبس بن بغيض [٢]

وبالارحاء والجمرات نستدل على أن الطبيعة العربية تتفاوت في الميل الى العزلة والمخالطة وهي بحسب ذلك ايضاً متفاوتة في خلوص المنطق والتشابه. ولسنا نريد المخالطة على اطلاقها بل مخالطة الأعاجم خاصة والمخالطة الدائمة على الأخص وهي التي تكون في القبائل النازلة على حدودهم وذلك عند العلماء هو الحدُّ بين من ترتضى عربيته ومن لا يوثق بلغته حتى انهم نصوا على أن نطق من تُرتضى عربيته بالشاذ الذي يخالف قياسهم لا يُخل بفصاحته لانه لا بد من أن يكون قد حاول به مذهباً أو نحا نحواً من الوجوه التي يُتأوَّل عليها وذلك لأن الجادّة على غير ما جاء به فيكون ماشذ من منطقه مأموناً عليه من فساد المخالطة ولهذا يلحقونه بقياس القريحة الصحيحة . وأفصح القبائل الذين هم مادة اللغة فيما نص عليه الرواة قيس وتميم وأسد والعجز من هوازن الذين يقال لهم عليا هوازن [٣] وهم خمس قبائل أو اربع منها سعد بن بكر وجُشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف . قال أبو عبيدة

---

(١) الجمرة لغة الجماعة والتجمير التجميع

(٢) سنشير في بعض المواضع من بحث الشعر الى هذه الجمرات وما طفيء منها

(٣) وفيهم قال ابو زيد أفصح الناس سافلة العالية وعالية السافلة يعني عجز هوازن. واهل العالية اهل المدينة ومن حولها ومن يليها ودنا منها ولغتهم ليست بتلك عنده

وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيدَ أني من قريش وأني نشأت في بني سعد بن بكر . وكان مسترضَعاً فيهم . وهم ايضاً الذين يقول فيهم أبو عمرو بن العلاء أفصح العرب عُليا هوازن وسُفلى تميم (١)

ولهذا كان لا يكتب في المصاحف برأي عمر وعثمان الا كاتب من ثقيف . وتلك القبائل كلها كانت تسكن في بوادي نجد والحجاز وتهامة وقد بقيت معادن الفصاحة العربية زمنا بعد الاسلام واليها كان يرحل الرواة حتى ان الكسائي لما خرج الى البصرة فلقي الخليل بن احمد وجلس في حلقته قال له رجل من الاعراب : تركت اسدا وتميما وعندهما الفصاحة وجئت الى البصرة فقال للخليل من اين اخذت علمك . قال من بوادي الحجاز ونجد وتهامة فخرج اليهم ولم يرجع حتى أنفد خمس عشرة قنينةً حبراً في الكتابة عن العرب. ولم تزل هوازن وتميم واسد متميزة بخلوص المنطق وفصاحة اللغة الى آخر القرن الرابع للهجرة . وهذا الازهري صاحب تهذيب اللغة المتوفى سنة ٣٧٠ يقول في مقدمة كتابه « لما وقعت في إسار القرامطة وكان الذين وقعت في سهمهم عرباً عامتهم من هوازن واختلط بهم أصرام من تميم وأسد.. يتكلمون بطباعهم البدوية وقرائحهم التي اعتادوها ولا يكاد يقع في نطقهم لحن ولا خطأ فاحش الى ان يقول: واستفدت من مخاطباتهم ومحاورة بعضهم بعضاً الفاظاً جمة ونوادر كثيرة أوقعت اكثرها في مواقعها من الكتاب . اه

اما القبائل التي اختلطت بغيرها فلم ينقلوا عنها ولا عدوها خالصة الفصاحة

---

(١) في رواية اخرى عن ابي عمرو أيضاً : أفصح الناس عليا تميم وسفلى قيس .

فسنذكرها مع تفصيل لما تقدم عند الكلام على رواية اللغة ان شاء الله

معنى اختلاف اللغات

رأينا محصل ما يروى من كلام العلماء في معنى اختلاف اللغات يرجع في كل وجوهه الى ثلاثة معان :

(١) ما يكون من تباين اللهجات وتنوع المنطق وهذا رأس الانواع لانه يشمل اختلافهم في إبدال الحروف وحركات البناء والإعراب واختلاف بناء الكلمة في اللغتين والتقديم والتأخير والحذف والزيادة ونحوها مما يرجع في جملته الى صيغة الكلمة او كيفية النطق بها . والعرب انفسهم يعدون مثل ذلك من اللغات الاصلية التي تمثل نوعا من انواع الاختلاف الطبيعي فيهم وقد رووا أن رجلا قال لعمر بن الخطاب ما ترى في رجل ظحى بضبي فعجب عمر ومن حضر وقال ما عليك لو قلت ضحى بظبي . فقال الرجل يا أمير المؤمنين انها أشكل لغة فكان عجبهم من هذه أشد .

(٢) ما يكون من اختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به ومن هذا النوع المترادف والاضداد وغيرهما مما سيأتي في محله ورووا أن أبا هريرة لما قدم من دَوْس عام خيبر لقي النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقعت من يده السكين . فقال له ناولني السكين فالتفت أبو هريرة يَمنة ويَسرة ولم يفهم ما المراد بهذا اللفظ فكرر له القول ثانية وثالثة وهو يفعل كذلك ثم قال آلمدُية تريد وأشار اليها فقيل له نعم فقال أو تسمى عندكم سكيناً ثم قال والله لم اكن سمعتها الا يومئذ . ودوس بطن من الازد .

(٣) ما يكون قد انفرد به عربي مع إطباق العرب على النطق بخلافه وهذا اقل الانواع وانما يعد من اختلاف اللغات لجواز أن يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة طال عهدها وعفا رسمها . وقد رووا عن أبي حاتم أنه سأل ام الهيثم الأعرابية عن نوع من الحب يسمى (اسفيوش) ما اسمه بالعربية فقالت أرني منه حبات فأراها فأفكرت ساعة ثم قالت هذه البحدق ولم يسمع ذلك من غيرها .

وعندنا أن لغات القبائل في اختلافها انما هي درجات تاريخية في سلم النشوء والارتقاء يُستقرى فيها سير التاريخ اللغوي من طبقة الى طبقة لان هذه اللغات جرت من أول عهدها على اندماج النوع الأدنى منها في النوع الأرقى واستمر ذلك بين العرب فكلما انتشرت لغة أو لغات لقوم دون قوم تعاورَها كلٌّ وبهذا جعلت القبائل تدرج في سبيل الوحدة اللغوية العامة التي تقضي بها سنّة الحياة واعتبر هذا بما حصل آخراً فانه لم يبق بين اللغات كلها الا فروق جنسية ثم لما ذهب عصر العرب وفسدت السلائق واختبل الكلام وأصبح اللسان تعليما لم يبق من اللغة الا اللغة وأودعت تلك الفروق الجنسية في معرض التاريخ . على أن العلماء انفسهم قد أضرحوا لهذه الفروق قبل أن تموت وذلك لمكان القرآن من الوحدة اللغوية فلم يكونوا يسمونها لغات الا للدلالة على انها مخالفة لما أطبق عليه اكثر العرب وهو المعنى الاصطلاحي القديم منذ دونت اللغة . روى ابو بكر الزبيري الاندلسي في طبقات النحويين : قال ابن نوفل سمعت أبي يقول لابي عمرو بن العلاء (توفي سنة ١٥٤) أخبرني عما وضعت مما سميت عربية أيدخل فيه كلام العرب كله فقال لا . فقلت كيف

تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة . قال أحمل على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات .

وقد نبهنا فيما سبق الى أن العلماء انما يريدون بلغات العرب ما كان باقياً لعهدهم في ألسنة من أخذوا عنهم من القبائل وهم اقوام يمكن حصرهم والاحاطة بلهجاتهم ولذا ترى سيبويه يقول في مواضع من كتابه . هذا عربي كثير في جميع لغات العرب . وهذا عربي كثير في كلامهم . وذلك قول العرب سمعناه منهم ونحو هذا مما يحقق انهم يريدون باللغات ما بيناه . وكذا نقلنا عن صاحب المخصص في بعض المواضع أنهم يعتبرون لغة الحجازيين الاصل عند اختلاف اللغات لان أصل العربية اسماعيل عليه السلام . وهذا المعنى قد كشفه سيبويه في باب الادغام من كتابه حين ذكر أن أهل الحجاز دعاهم سكون الآخر في المثلين أن يبينوا في الجزم فقالوا ارُدد ولا تردد بخلاف بني تميم فهم يدغمون ـ قال : « وهي اللغة العربية القديمة الجيدة » . وسنشير الى هذا المعنى ببيان اوسع فيما يلي .

وبقيت اللغات مسماة منسوبة الى اصحابها من العرب عند الرواة والعلماء الى آخر القرن الثالث على أضعف الظن لكثرة الرواة يومئذ وتشعب فنون الرواية وان كان الجوهري صاحب الصحاح وهو في أواخر القرن الرابع قد ذكر أنه شافه بهذه اللغة العرب العارية في باديتها [1]

ومما يروونه ان الخليفة الواثق المتوفى سنة ٢٣٢ لما قدم عليه ابو عثمان المازني سأله ممن الرجل فقال من بني مازن قال ايّ الموازن امازن تميم ام

(١) سنفصل تاريخ الفساد في ألسنة العرب البادين عند الكلام على اللغة العامية

مازن قيس أم مازن ربيعة قال من مازن ربيعة . فكلمه الواثق بكلام قومه وقال (بَاسمُك) يريد ما اسمك لانهم يقلبون الميم باءاً والباء ميماً قال المازني فكرهت ان أجيبه على لغة قومي كيلا أواجهه بالمكر — لان اسمه بكر — فقلت بكر ياأمير المؤمنين فأعجبه ذلك وقال لي اجلس فاطبئن يريد اطمئن — . .

وبديهٌ ان مثل هذا الاختلاف لايتدارس ويجمل من رياضة اللسان مالم يكن أهله في شباب أمرهم لان هرم لغة من اللغات لا يكون الا بوشك انقراض أهلها أو تغير تاريخهم بما يشبه الانقراض اذ تفقد اكثر مميزاتهم الاجتماعية الاولى فكأنهم غير من كانوا

تحقيق معنى اللغات

في الاصطلاح

رأينا علماء اللغة وأهل العربية قد طرحوا أمثلة اختلاف اللغات في كتبهم فلاقيمة لها عندهم الا حيث يطلبها الشاهد وتقتضيها النادرة في عُرض كلامهم لانهم لم يعتبروها اعتباراً تاريخياً فقد عاصروا أهلها واستغنوا بهذه المعاصرة عن توريث تاريخها لمن بعدهم ولو ان منهم من نصب نفسه لجمع هذه الاختلافات وإفرادها بالتدوين بعد استقصائها من لهجات العرب وتمييز أنواعها بحسب المقاربة والمباعدة والنظر في أنساب القبائل التي تتقارب في لهجاتها والتي تتباعد وتعيين منازل كل طائفة من جزيرة العرب والرجوع مع تاريخها الى عهدها الاول الذي يتوارث علمه شيوخ القبيلة واهل انسابها

لخرج من ذلك علم صحيح في تأريخ اللغة وأدوار نشأتها الاجتماعية يُرجَع اليه على تطاول الايام وتقادم الازمنة ولكان هذا يعد أصلا فيما يمكن ان يسمى تاريخ آداب العرب يفرّعون منه ويحتـذون مثاله في الشعر وغيره من ضروب الأدب .ولكن القوم انصرفوا عن هذا وأمثاله لاعتقادهم أصالةَ اللغة وانها خلقت كاملةً بالوحي والتوقيف وان أفصح اللهجات انما هي لهجة اسماعيل عليه السلام وهي العربية القديمة الجيدة كما قال سيبويه . والرجوع بالتاريخ اللفظي الى عهد اسماعيل ضَربٌ من المحال ومن تكلم فيه فقد اكبر القول لان الله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم عن الامم وسيَرهم « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك» .وعلى هذا اعتبروا لهجات العرب لعهدهم كأنها أنواع منحطة خرجت عن أصلها القرشي بما طرأ عليها من تقادم العهد وعبث التاريخ فلم يجيئوا ببعضها الا شاهداً على الفصاحة الاصلية في العربية وخلوها من التنافر والشذوذ وتماماً على الذي جمعوه من أصول العربية وتفصيلاً لكل شيء الا التاريخ . مع ان الرواة قد وضعوا كتباً كثيرة ومصنفات ممتعة في قبائل العرب ومنازلها وأنسابها وأسمائها واشتقاق الاسماء وألقابها ومدحها واشعارها وفرسانها وأيامها ونحو ذلك مما يرجع الى التاريخ المتجدد فلو انهم اعتقدوا اللغات بسبب من ذلك ولم يعرفوها بالوصف الديني الثابت الذي لا يتغير في حقيقته لأجروها مجرى غيرها من آثار التاريخ ولكن ذلك الزمن قد طُوي بأهله ، ولحق فرعه بأصله ، فبقي ذلك الخطأ التاريخي كأن صوابه من بعض التاريخ الذي هو حديث الغَيب .

نقول هذا وقد قرأنا ما بين ايدينا من كتب الفهرست والتراجم

والطبقات على كثرتها وتبينًا ما يسرد فيها من أسماء الكتب والأصناف عسى ان نجد من آثار أحد الرواة أو العلماء مايدل على وضع كتاب في تاريخ لهجات العرب وتمييز لغاتها على الوجه الذي أومأنا اليه أو ماعسى ان نستدل به على انهم كانوا يعتبرون ذلك اعتباراً تأريخياً ولكنا خرجنا منها على حساب مادخلنا فيها صفر في صفر ولم يزدنا تعداد اسماء الكتب علما بموت هذا العلم وانه لا كتب له للسبب الذي شرحناه من اعتبارهم أصالة العربية . بيد اننا استفدنا تحقيق معنى اللغات في اصطلاحهم بما يقطع الريب ويمتلخ عِرق الشبهة فيما أيقنا به فقد وجدنا كتاب التراجم والطبقات مجمعين في صنيعهم على ان اللغات انما هي الشواذ والنوادر واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها وما يتماور الابنية من الاختلاف الصرفي والنحوي لان كل وجه من ذلك انما هو أثر من لغة . وعلى هذه السبيل يقولون مثلاً : كان منفرداً في حفظ اللغات والآداب . وكان من شيوخ العلم عارفاً باللغات والإعراب . وكان حافظاً للتفسير والحديث ذاكراً للأدب (واللغات). وكان مُبرّزاً في علم العربية حافظاً (للغات) . وأوضح من هذا اننا رأينا لعمر بن شبة النحوي المتوفى سنة ٢٦٢ كتاباً سماه (الاستعانة بالشعر وما جاء من اللغات) ورأينا ياقوتاً يقول في ترجمة عمر بن جعفر الزعفراني «انه متخصص بمعرفة علم الشعر والقوافي والعروض وله كتاب (اللغات) . ونهاية البيان ما ذكره ياقوت أيضاً في ترجمة أبي مالك الاعرابي الراوية المشهور من انه يقال (ان أبا مالك هذا كان يحفظ لغات العرب) . وقد فسر أبو الطيب اللغوي ذلك بان المراد التوسع في الرواية والفُتيا لأن الاصمعي مثلاً

كان يضيّق ولا يجوّز الا أصح (اللغات) وغيره كأبي مالك يتوسع في ذلك ولا يرى حرجاً في نقل ما شذّ وندر — كما سيأتي في بحث الرواية — وقرأنا كذلك أن لكثير من الرواة كأبي عبيدة وأبي زيد والاصمعي والفرّاء وغيرهم مصنفات يتواردون جميعاً على تسميتها (بكتاب اللغات) فهذا الإجماع دليل على تعيين المعنى وتحديده كما اسلفنا . ولكننا رأينا فيما استقريناه من اسماء المؤلفات أن لحسين بن مهذب المصري اللغوي كتاباً سماه (كتاب السبب في حصر لغات العرب) . والذي يبادر الظن من معنى هذه التسمية ان لم تكن لفظة (السبب) قد جيء بها للسجع أن الكتاب يتناول الكلام عن تأثير القرآن في حصر اللغات وتغليب القرشية عليها فان كانت اللفظة للسجع فالكتاب في حصر ما يسمونه باللغات من نحو المصنوع والضعيف والمنكر والمتروك والردي والمذموم والحوشي والنوادر الى أمثال ذلك مما بوّب على أكثره السيوطي في المزهر وهو نفس ما تواضعوا عليه من معنى (اللغات) كما علمت والله أعلم

أمثلة اختلاف اللغات

وقد فلينا كتب العربية والأدب وتناسينا حساب الوقت في تصفحها لاستخراج هذه الدفائن التي نعتبرها بمنزلة الآثار التاريخية وانما جهدنا مما جمعناه أن ندل على علم مات في رؤس علمائنا رحمهم الله ونصور من بقاياه هيكلا نصف كما يفعل علماء عصرنا في درس البقايا العظمية القديمة التي استحجرت عليها طبقات الارض . والمثالان سواء في ذلك الموت الابدي .

ورأينا أن نقسم أنواع الاختلاف التي جمعناها الى خمسة أقسام : (١) لغات منسوبة ملقبة (٢) لغات منسوبة غير ملقبة تجري في إبدال الحروف (٣) لغات من ذلك في تغير الحركات (٤) لغات غير منسوبة ولا ملقبة (٥) لغة او لثغة في منطق العرب .

وكما قدمنا اشياء من ذلك في بعض الفصول التي سلفت ولا نعيدها كذلك أخرنا اشياء لبعض الفصول التي تأتي فلا نثبتها لان لكل موضعاً متى اقتضاه استوفاه

النوع الاول

وقد عده العلماء من مستبشع اللغات ومستقبح الالفاظ وهو كذلك بعد ان هذبت اللغة واطبقت العرب على المنطق الحر والاسلوب المصفّى ومن امثلته :

(١) الكشكشة وهي في ربيعة ومضر يجعلون بعد كاف الخطاب في المؤنث شيناً فيقولون في رأيتك رأيتكش وبكش وعليكش وهم في ذلك ثلاثة أقسام : قسم يثبت الشين حالة الوقف فقط وهو الاشهر . وقسم يثبتها في الوصل أيضاً . وقسم يجعل الشين مكان الكاف . ويكسرها في الوصل ويسكنها في الوقف فيقولون في مررت بكِ اليوم مررت بشِ اليوم . وفي مررت بك — في الوقف — مررت بشْ

وقال ابن جني في سر الصناعة قرأت على أبي بكر محمد بن الحسن عن ابي العباس أحمد بن يحيي قول بعضهم :

عليَّ فيما ابتغي أبغيشِ   بيضاء تُرضيني ولا تُرضيشِ
وتطَّبي ودَّ بني أبيش   اذا دنوت جعلت تنئيشِ
وان نأيتِ جعلت تدنيشِ   وان تكلمت حثت في فيشِ
حتى تنقّي كنقيق الديشِ

فشبه كاف الديك لكسرتها بكاف ضمير المؤنث . وقد تُروى الكشكشة لأسد وهوازن وقال ابن فارس في فقه اللغة انها في أسد .

(٢) الكسكسة وهي في ربيعة ومضر ايضاً يجعلون بعد الكاف او مكانها في خطاب المذكر سينا على ما تقدم . وقصدوا بالفرق بين الحرفين السين والشين تحقيق الفرق بين المذكر والمؤنث في النطق . ونقل الحريري أن الكسكسة لبكر لا لربيعة ومضر وهي فيما نقله زيادة سين بعد كاف الخطاب في المؤنث لا في المذكر . وروى صاحب القاموس انها لتميم لا لبكر وفسرها كما فسر الحريري

(٣) الشنشنة في لغة اليمن يجعلون الكاف شيناً مطلقاً فيقولون في لبَّيك اللهم لبيك . لبيش اللهم لبيش .

(٤) العنعنة في لغة تميم وقيس يجعلون الهمزة المبدوء بها عيناً فيقولون في إنك عنَّك وفي أسلم عسلم وفي إذن عذن وهلم جرا .

(٥) الفحفحة في لغة هذيل يجعلون الحاء عيناً فيقولون في مثل حلّت الحياة لكل حي . علت العياة لكل عي . وعلى لغتهم قرأ ابن مسعود عتى حين في قوله تعالى حتى حين فأرسل اليه عمر بن الخطاب إن القرآن لم ينزل على لغة هذيل فأقرئ الناس بلغة قريش .

(٦) العجعجة في لغة قُضاعة يجعلون الياء المشددة جيما فيقولون في تميميٌّ (تميمجٌّ) وكذا يجعلون الياء الواقعة بعد عين فيقولون في الراعي الراعج وهكذ — وسيأتي في النوع الثاني عكس هذه اللغة — وكانت قضاعة اذا تكلموا اغمغموا فلا تكاد تظهر حروفهم وقد سمي العلماء ذلك منهم (غمغمة قضاعة)

(٧) الوتم في لغة اليمن أيضاً يجعلون السين تاءاً فيقولون في الناس النات وهكذا .

(٨) الوكم في لغة ربيعة وهم قوم من كلب يكسرون كاف الخطاب في الجمع متى كان قبلها ياء او كسرة فيقولون في عليكم وبكم (عليكِم وبكِم)

(٩) الوهم في لغة كلب يكسرون هاء الغيبة متى وليتها ميم الجمع مطلقاً (والفصيح أنها لا تكسر الا اذا كان قبلها ياء او كسرة نحو عليهم وبهِم) فيقولون في منهُم وعنهم وبينهمُ (منهِم وعنهِم وبينهِم) .

(١٠) الاستنطا في لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار يجعلون العين الساكنة نوناً اذا جاورت الطاء فيقولون في أعطى أنطى وعلى لغتهم قرئ شذوذا (إنا أنطيناك الكوثر) . وجاءت امثلة منها في الحديث الشريف

(١١) التلتلة في بهراء وهم بطن من تميم وذلك انهم يكسرون أحرف المضارعة مطلقاً وقد ذكر سيبويه في الجزء الثاني من كتابه مواضع يكون فيها كسر اوائل الافعال المضارعة عاماً في لغة جميع العرب الا أهل الحجاز وذلك في نحو مضارع فَعِل اذا كانت لامه أو عينه ياءاً أو واواً نحو وجل

وخشي مثلاً فيقولون نِيجل ونِخشى وهكذا فراجعه في الكتاب فان فيه تعليلاً حسناً . وقال في آخر هذا الفصل ان بني تميم يخالفون العرب ويتفقون مع أهل الحجاز في فتح ياء المضارعة فقط . ونسب ابن فارس في فقه اللغة هذا الكسر لاسد وقيس الا أنه جعله عاماً في اوائل الالفاظ فمثل له بقوله (مثل تِعلمون ونِعلم وشِعير و بِعير)[1]

(١٢) القُطعة في لغة طيء وهي قطع اللفظ قبل تمامه فيقولون في مثل يا ابا الحكم (يا أبا الحكا) وهي غير الترخيم المعروف في كتب النحو لان هذا مقصور على حذف آخر الاسم المنادى أما القطعة فتتناول سائر أبنية الكلام .

(١٣) اللَّخلخانية وهي تعرض في لغة أَعراب الشَّحر وعُمان فيحذفون بعض الحروف اللينة ويقولون في نحو ماشاءالله (مشاالله). ومن لغات الشحر المرغوب عنها مانقله صاحب المخصص من ان بعضهم يقول في السيف شَلقى .

(١٤) الطُّمطُمانية في لغة حِمْير يبدلون لام التعريف ميا وعليها جاء الحديث في مخاطبة بعضهم (ليس من امبر امصيامُ في امسَفر) أي ليس من البر الصيام في السفر .

---

(١) احرف المضارعة في العبرانية والسريانية لا تلزم حركة واحدة فتكون في العبرانية ساكنة ومكسورة ومفتوحة ومضمومة على اختلاف في هذه الحركات بين الاختلاس والاشباع و لامالة أما في السريانية فهي ساكنة ما عدا الهمزة فانها متحركة ابداً ولكن اذا ولي حروف المضارعة همزة متحركة فانهم ينقلون حركة هذه الهمزة اليها واذا وليها حرف ساكن كسروها

النوع الثاني

لغات منسوبة غير ملقبة عند العلماء ومن أمثلته :

(١) في لغة فُقيم[١] يبدلون الياء جيما ولغتهم في ذلك أعمُّ من لغة قضاعة التي مرت في النوع الاول لانها غير مقيدة فيقولون في بُختيٌّ وعليٌّ بُختجٌّ وعلجٌّ ومنه قول الحماسي

خالي عُوَيفٌ وابو علجِّ   المطعمان اللحم بالعشجّ

اي بالعشي وانشد ابو زيد لبعضهم

يا رب ان كنت قبلت حجتجْ   فلا يزال ساجح يأتيك بجْ

يريد حجتي ويأتيك بي والساجح السريع من الدواب [٢] . وقال ابن فارس في فقه اللغة . ان الياء تجعل جيما في النسب عند بني تميم يقولون غلامج اي غلامي و كذلك الياء المشددة تحوّل جيما في النسب يقولون بصرج و كوفج (في بصريّ و كوفيّ) . وعكس هذه اللغة في تميم على ما نقله صاحب المخصص وذلك انهم يقولون صِهريٌّ والصهاريُّ في صهريج والصهاريج .

(٢) في لغة مازن يبدلون الميم باءً والباء ميما فيقولون في بكر (مكر)

---

(١) فقيم هذه هي فقيم دارم لا فقيم كنانة المسمون بنسأة الشهور لانهم كانوا يؤخرون حرمة الاشهر الحُرم الى غيرها وفيهم نزل قوله تعالى (انما النسيء زيادة في الكفر) والنسبة الى هؤلاء فقمي والى أولئك فقيمي حذفوا الياء في الاولى للتمييز بينهما وله نظائر في كلامهم

(٢) ويروى فلا يزال شاحج وهو البغل لان الشحيج صوته

وفى اطمئن (أطبئن) وقد تقدمت .

(٣) في لغة طيء يبدلون تاء الجمع هاءاً اذا وقفوا عليها الحاقاً لها بتاء المفرد وقد سمع من بعضهم دفن البناه من المكرماه - يريد البنات والمكرمات - وحكى قطرب قول بعضهم كيف البنون والبناه ، وكيف الاخوة والاخواه وسيأتي في النوع الرابع عكس هذه اللغة .

(٤) في لغة طيء ايضاً يقلبون الياء الفاً بعد ابدال الكسرة التي قبلها فتحة وذلك من كل ماض ثلاثي مكسور العين ولو كانت الكسرة عارضة كما لو كان الفعل مبنياً للمجهول فيقولون في رَضِي وهُدِي رضَا وهُدَى بل ينطقون بها قول العرب (فرس حظيَّة بظيَّة) فيقولون حظاة بظاة وكذلك يقولون الناصاة في الناصية . ومن لغتهم انهم يحذفون الياء من الفعل المعتل بها اذا أكِّد بالنون فيقولون في اخشَيَنَّ وارميَنَّ الخ اخشنَّ وإرمِنَّ . وجاء من ذلك في الحديث الشريف على لغتهم « لتؤَدُّنَّ الحقوقُ الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء تنطحها » . وتنسب هذه اللغة الى فزارة أيضاً كما تنسب الى طيء .

(٥) في لغة طيء على ما رواه ابن السكيت انهم يبدلون الهمزة في بعض المواضع هاءاً فيقولون هِن فعلت فعلتُ يريدون إن فعلت ومنه قول شاعرهم

ألا يا سنا برق على قلل الحمى لَهَنَّك من برق عليَّ كريم

أي لئنك وسيأتي عكس هذه اللغة في النوع الرابع .

(٦) في لغة تميم يجيئون باسم المفعول من الفعل الثلاثي اذا كانت

عينه ياءً على أصل الوزن بدون حذف فيقولون في نحو مَبيع (مَبيوع) ولكنهم لا يفعلون ذلك اذا كانت عين الفعل واواً الا ما ندر بل يتبعون فيه لغة الحجازيين نحو مقُول ومصوغ وهكذ .

(٧) في لغة هذيل لا يبقون ألف المقصور على حالها عند الاضافة الى ياء المتكلم بل يقلبونها ياءً ثم يدغمونها توصلاً الى كسر ما قبل الياء فيقولون في عصاي وهواي (عصيّ وهويّ) قال شاعرهم

سبقوا هويّ وأعنقوا لهواهم فتخُرّموا ولكل جنب مصرعُ

ولا يفعلون ذلك اذا كانت الالف في آخر الاسم للتثنية كما في نحو (فتياي) بل يوافقون الجمهور في ابقائها دون قلب كأنهم كرهوا أن يزيلوا دلالتها على المعنى الذي ألحقت بالكلمة له .

(٨) في لغة فزارة وبعض قيس يقلبون الالف في الوقف ياءً فيقولون (الهوَيْ وأفعيْ وحُبليْ) . ومن تميم من يقلب هذه الالف واواً فيقول (الهدوْ وأفعوْ وحبلوْ) ومنهم من يقلبها همزة فيقول (الهدأ وافعأ وحبلأْ) . وقريب من قلب الالف واواً ما رواه ابن قتيبة عن ابن عباس « لا بأس بلبس الحِذَوْ للمُحرِم » أي الحذاء وهو دليل على أن من بعض لغاتهم قلب الالف مطلقاً واواً .

(٩) في لغة خثعم وزَبيد يحذفون نون من الجارّة اذا وليها ساكن قال شاعرهم

لقد ظفر الزوار أقفية العدا بماجاوز الآمال مِلأسر والقتل

وقد شاعت هذه اللغة في الشعر واستخفها كثير من الشعراء فتعاوروها.

(١٠) في لغة بلحرث يحذفون الالف من على (الجارة) واللام الساكنة التي تليها فيقولون في على الارض علأرض وهكذا

(١١) في لغة قيس وربيعة واسد وأهل نجد من بني تميم يقصرون (أولاء) التي يشار بها للجمع ويلحقون بها لاما فيقولون اولالك قال بعضهم

أولالك قومي لم يكونوا أشابةً وهل يعظ الضِّليلَ الا أولالك [1]

(١٢) في لغات اسماء الموصول: بلحرث بن كعب وبعض ربيعة يحذفون نون اللذين واللتين في حالة الرفع وعلى لغتهم قول الفرزدق:

أبني كُلَيب إن عمّي اللّذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا

وقول الاخطل:

هما اللتا لوولدت تميم لقيل فخر لهمُ صميم

وتميم وقيس يثبتون هذه النون ولكنهم يشددونها فيقولون اللذانّ واللتانّ وذلك في احوال الاعراب الثلاثة وللنحاة في حكمة هذا التشديد اقوال ليست من غرضنا. وطيء تقول في الذي (ذو) وفي التي ذاتُ ولا يغيرونهما في أحوال الاعراب الثلاثة رفعاً ونصباً وجرّا . وقال ابو حاتم ان ذو الطائية للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد واعرابها بالواو في كل موضع . وسيأتي في النوع الرابع بعض لغات غير منسوبة في اسماء الموصول.

(١٣) في لغة ربيعة يقفون على الاسم المنوّن بالسكون في كل أحوال الإعراب فيقولون رأيت خالد ومررت بخالد وهذا خالد وغيرهم يشاركهم الا في النصب .

---

(١) الأشابة الأخلاط . والضليل مبالغة .

وفي لغة الأزد يبدلون التنوين في الوقف من جنس حركة آخر الكلمة فيقولون جاء خالدُو ومررت بخالدي .

وفي لغة سعد يضعِّفون الحرف الاخير من الكلمة الموقوف عليها الا اذا كان هذا الحرف همزة أو كان ما قبله ساكناً فيقولون هذا خالدّ ولا يضعِّفون في مثل رشأ وبكر .

(١٤) في لغة بلحرث وخثعم وكنانة يقلبون الياء بعد الفتحة الفا فيقولون في اليك وعليك ولديه (الاك وعلاك ولداه) ومنه قول الشاعر : (طاروا علاهن فطر علاها) ومن لغتهم أيضاً اعراب المثنى بالالف مطلقاً رفعا ونصباً وجرا وذلك لقلبهم كل ياء ساكنة انفتح ما قبلها الفاً . فيقولون جاء الرجلان ورأيت الرجلان ومررت بالرجلان وانشد ابن فارس في فقه اللغة لبعضهم

تزوَّد منا بين أذناه ضربةً   دعته الى هابي التراب عقيم

غير انه خص هذه اللغة ببني الحارث بن كعب [1]

(١٥) ذكر المبرد في الكامل أن بني سعد بن زيد مناة ولخم ومن قاربها يبدلون الحاء هاءاً لقرب المخرج فيقولون في مدحته مدهته وعليه قول رؤبة : (لله درُّ الغانيات المدَّه) اي المدّح وفي هذه الارجوزة : برّاق أصلاد الجبين الاجله . اي الاجح

---

(١) قال ابن جني في سر الصناعة ان من العرب من يقلب في بعض الاحوال الواو والياء الساكنتين الفين للفتحة قبلهما وذلك نحو قولهم في الحيرة حاري وفي طيء طائي .

وقال في موضع آخر : العرب تقول هودج وبنواسعد بن زيد مناة ومن وليهم يقولون فودج فيبدلون من الهاء فاءاً . وفي أمالي ثعلب : أزد شنوءة تقول تفكّهون وتميم يقولون تفكنون بمعنى تعجبون .وأمثلة الاختلاف من هذا الضرب غير قليلة .

(١٦) في أمالي القالي عن ابي زيد أن الكلابيين يلحقون علامة الانكار في آخر الكلمة وذلك في الاستفهام اذا أنكروا أن يكون رأي المتكلم على ما ذكر في كلامه أو يكون على خلاف ما ذكر

فاذا قلت رأيت زيداً وأنكر السامع أن تكون رأيته قال زيدا إنيهْ بقطع الالف وتبيين النون وبعضهم يقول زيدنِّيهْ كأنه ينكر أن يكون رأيك على ما ذكرت . وهذه الزيادة تجري في لغة غيرهم على النحو الذي تسمعه في لغة العامة من مصر فانك اذا قلت لاحدهم رأيت الاسد يقول (الاسد إيه) فالعرب تحرك آخر الكلمة اذا كان ساكنا وتلحق به الزيادة فاذا قال رجل رأيت زيدا قالوا أزيدَ نيه ويقول قدم زيدٌ فتقول أزيدُ نيه . أما اذا كان آخر الكلمة مفتوحاً فانهم يجعلون الزيادة الفاً ويجعلونها واواً اذا كان مضموماً وياءاً اذا كان مكسوراً .فان قال رأيت عثمانَ قلت أعثماناه ويقول أتاني عمرُ فتقول أعمروه وهكذا . فان كان الاسم معطوفاً عليه او موصوفاً جعلوا الزيادة في آخر الكلام . يقال رأيت زيدا وعمرا فتقول ازيدا وعمرنيهْ . ويقال ضربت زيداً الطويل فتقول أَزيدا الطويلاه . وذكر سيبويه انه سمع رجلا من اهل البادية وقيل له اتخرج إن أخصبت البادية فقال انا إنيه وانما انكر ان يكون رأيه

على خلاف الخروج [1] وسيأتي وصف لغة اخرى للحجازيين في النوع التالي

النوع الثالث

وهو من تغيير الحركات في الكلمة الواحدة حسب اختلاف اللهجات ومن أمثلته :

(١) هلمّ في لغة اهل الحجاز تلزم حالة واحدة (بمنزلة رُوَيدَ) على اختلاف ما تسند اليـه مفرداً أو مثنى أو جمعاً مذ كراً أو مؤنثاً وتلزم في كل ذلك الفتح . وفي لغة نجد من بني تميم تتغير بحسب الاسناد فيقولون هلمّ يا رجل وهلمّي وهلمّا وهلمُّوا وهلمُمْن واذا أسندت لمفرد لا يكسرونها كما

(١) قال ابو علي القالي زادت العرب (ان) ايضاحاً للعلَم ولذلك قالوا انيه لان الهاء والياء خفيّان والهمزة والنون واضحان كمازادوا إن في قولهم :ما ان فعلت كذا.. فاما ما حكاه ابو زيد من قوله ازيدنيه بتثقيل النون فانما هذا على لغة من يقف على الحرف بالتشديد . . وقف على زيدن فشدد فلما الحق به العلامة حرّكه بالكسر لانه توهم ان التنوين أصل

ومن قبيل حرف الانكار الذي شرحناه حرف التذكير وهو ان يقول الرجل في نحو سار ومسير ومن العام (مثلاً) سارا . يسيرو . من العامي . وذلك اذا تذكر ولم يرد أن يقطع كلام المتكلم.وهذه الزيادة تكون في اتباع ما قبلها ان كان متحركا كما في زيادة الانكار فاذا اسكن ما قبلها حرك بالكسر . قال سيبويه سمعناهم يقولون قدِي وإلِي يعني في قد فعـل وفي الالف واللام اذا تذكر الحارث ونحوه . ثم قال وسمعنا من يوثق به يقول هذا سيفُنِي يريد هذا سيف من صفته كيت وكيت (اذا تذكر صاحب هذه الصفات)

قال سيبويه فلا يقولون هلمّ يا رجل ولكنها تكسر في لغة كعب وغني .

(٢) في لغة تميم يكسرون أول فَعِيل وفَعِل اذا كان ثانيهما حرفاً من حروف الحلق الستة فيقولون في لئيم ونحيف ورغيف وبخيل . لِئيم ونِحيف الخ بكسر الأول ويقولون هذا رجل لِعِب ورجل مِحِك وهذا ماضغ لِهِم — كثير البلع — وهذا رجل وِغِل — طفيلي على الشراب — وفِخِذ ونحوها كل ذلك في لغتهم بالكسر وغيرهم بفتحه . وقد نقل صاحب المخصص في ذلك تعليلاً حسناً يرجع الى الاسباب اللسانية .

(٣) في لغة خزاعة يكسرون لام الجر مطلقاً مع الظاهر والضمير — وغيرهم يكسرها مع الظاهر ويفتحها مع الضمير غير ياء المتكلم — فيقولون المال لِكَ و لِهُ . ونقل اللحياني ذلك عن غير خزاعة أيضاً . وفي سر الصناعة لابن جني عن ابي عبيدة والاحمر ويونس انهم سمعوا العرب تفتح اللام الجارّة مع المظهر وقال ابو زيد سمعت من يقول وما كان الله لَيعذبَهم : وفي لغة هؤلاء يقولون المال لَلرجل ومثل هذه اللغة في عامية الشام .

ولكن العرب اجماع (ومنهم خزاعة) على كسر اللام اذا اتصلت بياء المتكلم فلا يفتحها منهم أحد

(٤) هاء الغائب مضمومة في لغة أهل الحجاز مطلقا اذا وقعت بعد ياء ساكنة فيقولون لديهُ وعليهُ ولغة غيرهم كسرها وعلى منطق أهل الحجاز قرأ حفص وحمزة (وما انسانيهُ الا الشيطانُ . وعاهد عليهُ الله) وهي القراءة المتبعة أما غيرهما من القراء فيكسر الهاء .

(٥) في لغة بني مالك من بني أسد يضمون هاء التنبيه فيقولون في

يا ايها الناس ويا ايها الرجل (يا ايهُ الناس ويا ايهُ الرجل) الا اذا تلاها اسم اشارة نحو أيُّهذا فانهم يوافقون فيها الجمهور

(٦) في لغة بني يربوع — وهم من بني تميم - يكسرون ياء المتكلم اذا أضيف اليها جمع المذكر السالم فيقولون في نحو ضاربيَّ (ضاربيِّ) وهكذا

(٧) في لغة الحجازيين يحكون الاسم المعرفة في الاستفهام اذا كان علما كما نُطق به . فاذا قيل جاء زيد ورأيت زيداً ومررت بزيد يقولون من زيدٌ ومن زيدا ومن زيدٍ . اما اذا كان غير علَم كجاءني الرجل او كان علما موصوفا كزيد الفاضل فلا يستفهمون الا بالرفع يقولون من الرجلُ ومن زيد الفاضل في الاحوال الثلاث .

واذا استفهموا عن النكرة المعرَبة ووقفوا على أداة الاستفهام جاؤا في السؤال بلفظة (مَن) ولكنهم في حالة الرفع يلحقون بها واواً لمجانسة الضمة في النكرة المستفهم عنها ويلحقون بها الفا في حالة النصب وياءاً في حالة الجر فاذا قلت جاءني رجل ونظرت رجلاً ومررت برجل يقولون في الاستفهام عنه (مَنُو ومَنَا ومني) . وكذلك يلحقون بها علامة التأنيث والتثنية والجمع فيقولون (مَنه) في الاستفهام عن المؤنثة (ومَنان ومَنين) للمثنى المذكر (ومنتان ومنتين) للمثنى المؤنث (ومنون ومنين) للجمع المذكر (ومنات) للجمع المؤنث . وهذا كله اذا كان المستفهم واقفاً . فاذا وصل أداة الاستفهام جردها عن العلامة فيقول من يا فتى في كل الاحوال . قال الزمخشري : وقد ارتكب الشاعر في قوله: (أتوا ناري فقلت منون أنتم) شذوذين الحاق العلامة في الدَّرج وتحريك النون .

وبعض الحجازيين لا يفرق بين المفرد وغيره في الاستفهام فيقول (منو ومناومني) إفراداً وتثنية وجمعاً في التذكير والتأنيث .

(٨) من لغة الحجازيين أيضاً أنهم يعاقبون بين الواو والياء فيجعلون احداهما مكان الاخرى والمعاقبة إما أن تكون لغة عند القبيلة الواحدة أو تكون لافتراق القبيلتين في اللغتين وليست بمطَّردة في لغة أهل الحجاز بين كل واو وياء ولكنها محفوظة عنهم فيقولون في الصوّاغ (الصياغ) وقد دوّخوا الرجل وديخوه . وسمع الكسائي بعض أهل العالية يقول (لاينفعني ذلك ولا يضورني)أي يضيرني — وقوم يقولون في سريع الاوبة (سريع الايبة) — ومنهم من يقول في المصايب (مصاوب) — ويقول بعضهم حكوت الكلام أي حكيته . وأهل العالية يقولون القصوى ويقول فيها أهل نجد[1] القصيا .

وقد وردت افعال ثلاثية تحكى لاماتها بالواو والياء مثل عزوت وعزيت وكنوت وكنيت وهي قريب من مائة لفظة نظمها ابن مالك النحوي في قصيدة مشهورة

(٩) في لغة بكر بن وائل واناس كثير من بني تميم يسكنون المتحرك استخفافاً فيقولون في نَخِد والرجُل وكرُم وعلِم (نخْد وكرْم والرجْل وعلْم) . وقال ابو النجم الراجز وهو من بكر بن وائل يصف الشعر المتعهد بالبان والمسك .

---

(١) قال صاحب المخصص ان نجدا في لغة هذيل نُجد (بضم النون والجيم)

(لو عُصِر منه البانُ والمسك انعصر)

وهذه اللغة كثيرة ايضاً في تغلب وهو اخو بكر بن وائل . ثم اذا تناسبت الضمتان او الكسرتان في كلمة خففوا ايضاً فيقولون في العُنُق والإِبِل (العنْق والإِبْل) . قال سيبويه ومما اشبه الاول فيما ليس على ثلاثة احرف قولهم أراك منتفْخاً . وانطلْقَ يا فتى — أي منتفِخاً وانطلِق — ثم قال حدثنا بذلك الخليل عن العرب وأنشدنا بيتاً لرجل من أزد السراة

عجبت لمولود وليس له أبٌ وذي ولد لم يَلْدَه ابوان

وسمعناه من العرب كما انشده الخليل . واصله لم يلدْه فلما اسكنوا اللام على لغتهم حركوا الدال لئلا يجتمع ساكنان

(١٠) في الخصائص لابن جني عن ابي الحسن الاخفش أن من لغة أزد السراة تسكين ضمير النصب المتصل كقول القائل

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش . الا لان عيونهْ سال واديها

(١١) لغات في كلمات : تميم من أهل نجد يقولون نِهْيٌ للغدير وغيرهم يفتحها . الوَتر في العدد حجازية والوِتر بالكسر في الذَّحل — الثار — وتميم تكسرهما جميعاً وأهل العالية يفتحون في العدد فقط . اللَّحد واللُّحد للذي يحفر في جانب القبر والرَّفغ والرُّفغ لاصول الفخذين فالفتح لتميم والضم لاهل العاليه . يقال وتِد ووتَد وأهل نجد يدغمونها فيقولون وَدٌّ . وفي لغة بعض الكلابيين يقولون الدِّواء وغيرهم يفتحها . والعرب يقولون شُواظ من نار والكلابيون يكسرون الشين . ويقولون رُفقة للجماعة ولغة قيس كسر الراء . وقالوا وَجنة ووُجنة وبالكسر لغة أهل اليمامة . أهل الحجاز يقولون

خمس عشرة وتميم يقولون خمس عشِرة ومنهم من يفتح الشين . والحجازيون يقولون لعمري وتميم تقول رعملي وتحكى عنهم رعمري أيضاً . واللص في لغة طيء وغيرهم يقول اللصت وبقيت الفاظ أخرى كنا جمعناها فأضربنا عن ذكرها لان هذا الاختلاف غير مطرد فلا يعتدُّ به فيما نحن بصدد منه .

(١٢) لغات في الاعراب : في لغة هذيل يستعملون متى بمعنى من ويجرون بها سُمع من بعضهم أخرجها متى كمِّهِ ـ أي من كمه ـ ويروون من ذلك البيت المشهور

شربن بماء البحر ثم ترفعت   متى لجج ٍ خضر لهن نئيجُ

وفي لغة تميم ينصبون تمييز كم الخبرية مفرداً ولغـة غيرهم وجوب جره وجواز إفراده وجمعه فيقال كم درهم ٍ عندك وكم عبيد ٍ ملكت وتميم يقولون كم درهماً وكم عبدا .

في لغة الحجازيين ينصب الخبر بعد ما النافية نحو ما هذا بشراً وتميم يرفعونه .

في لغة أهل العالية ينصبون الخبر بعد إن النافية سمع من بعضهم ان احدٌ خيرا من أحد الا بالعافية .

الحجازيون ينصبون خبر ليس مطلقاً وبنوا تميم يرفعونه اذا اقترن بإلا فيقول الحجازيون ليس الطيب الا المسكَ وبنوا تميم الا المسكُ .

في لغة بني اسد يصرفون ما لا ينصرف فيما علة منعه الوصفية وزيادة النون فيقولون لست بسكران ٍ ويلحقون مؤنثه التاء فيقولون سكرانه .

في لغة ربيعة وغنم يبنون (مع) الظرفية على السكون فيقولون ذهبت

معه واذا وليها ساكن يكسرونها للتخلص من التقاء الساكنين فيقولون ذهبت معِ الرجل . وغنم حي من تغلب بن وائل .

في لغة بني قيس بن ثعلبة يعربون (لدُن) الظرفية وعلى لغتهم قرئ (من لدُنِه علما) .

الحجازيون يبنون الاعلام التي على وزن فَعال كحزام وقطام على الكسر في كل حالات الاعراب وتميم تعربها ما لم يكن آخرها راء او تمنعها من الصرف للعلمية والعدل . فاذا كان آخرها راءاً كوَبار – قبيلة – وظَفار – مدينة – فهم فيها كالحجازيين .

في لغة هذيل (أو عقيل) يعربون الذين — من اسماء الموصول اعراب جمع المذكر السالم قال شاعرهم :

نحن اللذون صبحوا الصباحا . يوم النُخَيل غارة مِلحاحاً

ومن لغة هذيل ايضاً فتح الياء والواو في مثل بيضات وهيآت وعورات فيقولون بيَضات وهيَآت وعوَرات والجمهور على اسكانها . وقد وقفنا على أمثلة اخرى نتجاوزها اكتفاءاً بما قدمناه .

النوع الرابع

وهو يشمل اللغات التي ذكرها العلماء ولم ينسبوها وتكون في جملتها راجعة الى تباين المنطق واختلاف اللهجات وهذا القسم هو اللغة او اكثرها لان الذين دونوها جمعوا كل لغات العرب وجعلوها لغة جنسية فلم يميزوا منطقاً من منطق ولا افردوا لغة عن لغة اذ كان ذلك من سبيل خدمة التاريخ

اللغوي وهم انما ارادوا بصنيعهم خدمة القرآن وعلومه فلولاه لمضت لغة العرب في سبيل ما تقدمها ولماتت مع اهلها وكان من يظفر اليوم بحرف منها فقد أحيي شيئاً من التاريخ .

ولو أردنا استغراق هذا النوع لخرجنا بالكتاب عن معناه الى أن يكون مُعجماً من معاجم اللغة ولكنا نأتي بشيء من نادره ونقتصر على القليل من غريبه مما يجانس ما قدمناه ويتحقق به نوع من انواع الاختلاف اللساني في العرب ومن أمثلة ذلك :

(١) إبدالهم أواخر بعض الكلمات المجرورة ياءاً كقولهم في الثعالب والارانب والضفادع (الثعالي والاراني والضفادي) . قال ابن جني في سر الصناعة وقد اورد قول الشاعر :

لهـا أشاريرُ من لَحم تُتَمِّره . من الثعالي ووخزٌ من أرانيها[1]

لم يمكنه أن يقف الياء فأبدل منها حرفاً يمكنه أن يقفه في موضع الجر وهو الياء . . وليس ذلك انه حذف من الكلمة شيئاً ثم عوض منها الياء . وقال وقد ذكر قول الآخر :

ومنهلٍ ليس له حَوازقُ ولضفادي جمِّه نقانقُ[2]

(١) الاشارير جمع إشرارة وهي قطعة من اللحم تقد للادخار . والتتمير التجفيف . والبيت للنمر بن تولب اليشكري من ابيات يصف بها عقاباً

(٢) الحوازق الجماعات والجم الماء الكثير والنقانق جمع نقنقة وهي صوت الضفدع . وهذا البيت عزاه سيبويه لرجل من بني يشكر وقيل انه مما صنعه خلف الاحمر فاذا صح ذلك فان هذه اللغة تكون خاصة ببني يشكر لنسبة هذا البيت والذي قبله اليهم

كره أن يسكن العين – من الضفادع – في موضع الحركة فأبدل منها حرفاً يكون ساكناً في حال الجر وهو الياء .

وفي الصحاح قد يبدلون بعض الحروف ياءاً كقولهم في أَما[1] أيما وفي سادس سادي وفي خامس خامي . وجاءت لغات من الإبدال وكلها غير منسوبة ولا مسماة وهي كثيرة ومنها نوع طريف يعد من « لغات اللغويين » لأنهم جمعوه ورتبوه وهو في الالفاظ التي ينطق فيها بلغتين بحيث يؤمن التصحيف كالتي تنطق بالياء والتاء والباء والثاء . والتاء والثاء ونحوها مما يقع في حروفه التصحيف وهذه الحروف هي :

ب ت ث ج ح خ د ذ

ر ز س ش ص ض ط ظ

ع غ ف ق ك ل ن و

فالنون تشتبه بالتـاء والثاء والواو تشتبه بالراء . أما سائر الحروف فالاشتباه فيها ظاهر . وعلى أن هذا مما يرجع الى الخط ويبعد ان يكون العرب ارادوه ولـكن اللغويين وفّقوا في عـده من لغات الإبدال ومن أمثلة : الثرى والبرى بمعنى التراب وثجّ الجريح ونج سال دمه وفاح الطِّيب وفاخ وهلمّ جرا .

(٢) من العرب من يجعل الـكاف جيماً فيقول مثلاً (الجعبة) في

---

(١) اما هذه هي الشرطية وفي لغة تميم وقيس واسد ينطقون إما التي للتفصيل مثلها أي بالفتح و يروى لبعض شعرائهم

يا ليتما أمُّنا شالت نعامتها أما الى جنـة أما الى نار

الكعبية وبعضهم ينطق بالتاء طاءاً (كأفلطني) في أفلتني قال الخليل وهي لغة تميمية قبيحة (١)

(٣) نقل صاحب المخصص في (باب ما يجيء مقولاً بحرفين وليس بدلا) ان بعض العرب يقول أردت عن تفعل كذا وبعضهم يقول لألني في (لعلني) وقال في موضع آخر وفي لعل لغات يقولها بعض العرب دون بعض وهي : لعلّي. لعلني . علّي . علني . لعنّي . لغنّي وأنشد للفرزدق

هلَ انتم عائجون بنـا لعنًا نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال ابو النجم أغدُ لعلّنا في الرّ هان نرسلهُ

يريد لعلّنا وبعضهم يقول لأنني وبعضهم لأني وبعضهم لوَنّي وقال رجل. من يدعو الى المرأة الضالة فقال اعرابي لوَنّ عليها خماراً أسود . يريد لعل عليها . ومما وقفنا عليه من لغاتها ولم يذكره في المخصص : رَعَنَ ورعَنّ وعنّ وأنّ ولعَاء بالمد ومنه قول الشاعر :

لعاء اللهَ فضلكم علينا بشيء ان أمكمُ شريح

وتروى في لعل لغة بكسر اللام (لِعَل) . وقد أسلفنا ان لغة عقيل

---

(١) وهي في لغة سفلة العوام في مصر ايضاً وتطرد في كل تاء كما يبدلون الدال ضاداً . ومن اللغات التميمية القبيحة ما نقله ابن خالويه من انهم يقولون الحمد لله بكسر الدال (كما تقولها العامة) قال ولا خير فيها . وذكر ايضاً في كتاب ليس في دخول الف الوصل على المتحرك أن عبد القيس يقولون إسَلْ زيدا (في اسأل) وان العرب تقول زيد الاحمر والحَمَر ولَحْمَر ثلاث لغات وكلها في العامية ايضاً ،

الجر بلعل وهو مما عزاه اليهم ابو زيد وغيره يقول ان ذلك في لغة بعض العرب

ومما أورده في هذا الباب قرأ فما تلعثم وبعضهم يقول تلعزم . وتضيفت الشمس للغروب وتصيفت قال ومنه اشتقاق الصيف

(٤) وفي المخصص أيضاً عن السكيت في لغات عند تقول هو عِندي وعُندي وعَندي . ومنه أيضاً لدن فيه ثماني لغات وهي : لدُن ولُدْن ولدَى ولَدُ ولَدْن ولُدْن ولَدْ ولَدًى. ومنه أيضاً في الذي لغات: الذي باثبات الياء واللَّذِ واللّذْ واللذيُّ . وفي التثنية اللذانِ واللذانّ واللذا وفي الجميع الذين والذون واللاؤُن واللاؤُا واللائي ـ باثبات الياء في كل حال ـ والأولى وللمؤنث اللائي واللاءِ واللاتي والَّلتِ والَّلتْ واللتان واللتا واللتانِّ . وجمع التي اللاتي واللات واللواتي واللوات واللَّوا واللاء واللاّتِ .

ومن لغات هو وهي : هو وهي — بالسكون — وهوَّ وهيَّ قال بعضهم

وان لساني شهدة يُشتفى بها وهوَّ على من صبَّه الله عَلقمُ

وتحكى فيهما لغة رابعة وهي أن تحذف الواو والياء وتبقى الهاء متحركة فتقول هُ هِ .

ومن لغات لا جَرمَ على ما رواه الكوفيون لا جرَ ولاذا جرم ولاذا جرَ ولا إِن ذا جرم ولا عِنَّ ذا جرم .

ومن لغات نعم (حرف الايجاب) نَعِم ونِعِم ونحم بابدال العين حاءاً كما ابدلت الحاء من حتى عيناً في لخفحة هذيل فقيل عتى كما مر في موضعه

(٥) بعض العرب يبدل هاء التأنيث تاءاً في الوقف فيقول هذه أمَة (في أمَه) وسمع بعضهم يقول يا أهل سورة البقَرت فقال مجيب ما احفظ منها ولا آيت . ويؤخذ مما ذكره ابن فارس في فقه اللغة ان هذه اللهجة كانت من اللغات المسماة المنسوبة الى اصحابها في القرن الرابع ولكننا لم تقف على نسبتها . ونقتصر من ذلك على هذا القدر فانه كفاء الحاجة فيما نحن بصدد منه

النوع الخامس

وهو ما يروونه على أنه لغة في الكلام أو لثغة من المتكلم كالالفاظ التي وردت بالراء والغين أو بالراء واللام أو بالزاي والذال أو بالسين والثاء أو بالشين والسين فكل ذلك مما يشك فيه الرواة لا يجزمون بأنه لغة فرد أو لغة قبيلة وقد قال الانباري في شرح المقامات يذكر أنواع اللثغة في منطقهم : اللثغة تكون في السين والقاف والكاف واللام والراء وقد تكون في الشين . فاللثغة في السين أن تبدل ثاءاً وفي القاف أن تبدل طاءاً وربما أبدلت كافاً وفي الكاف أن تبدل همزة وفي اللام أن تبدل ياءاً وربما جعلها بعضهم كافاً وأما اللثغة في الراء فانها تكون في ستة أحرف (ع غ ي د ل ط) وذكر أبو حاتم انها تكون في الهمزة . اه قلنا وليس ما ذكره ابو حاتم بغريب فقد رأينا في بغية الوعاة في ترجمة ركن الدين بن القَوبع النحوي المتوفى سنة ٧٣٨ أنه كان يلثغ بالراء همزة .

وبعضهم يلثغ في اللام فيجعلها تاءاً ويسمونه الأرتّ . اما النطق بالحاء هاءا فيسمونه هَهّة كقول صاحب الصحاح . اللهس لغة في اللحس أو ههة.

عيوب المنطق العربي

وقد رأينا توفيةً لفائدة هذا الفصل أن نذكر عيوب المنطق باسمائها وهي :

(التمتمة) ويقال لصاحبها التمتام وذلك اذا تعتع في التاء فاذا تردد في الفاء فتلك

(الفأفأة) وصاحبها فأفاء .

(والعقلة) وهي التواء اللسان عند الكلام .

(والحبسة) تعذر النطق ولم يبلغ المتكلم حد الفأفاء ولا التمتام ويقال انها تعرض في اول الكلام فاذا مر فيه انقطعت .

(واللّفف) ادخال بعض الكلام في بعض

(والرتّة) إيصال بعض الكلام ببعض دون افادة وقد تقدم لها معنى آخر في اللثغة

(والغمغمة) أن يسمع الصوت ولا يبين لك تقطيع الحروف ولا تفهم معناه .

(والطمطمة) أن يكون الكلام شبيهاً بكلام العجم . وقيل هي ابدال الطاء تاءاً لانهما من مخرج واحد نحو السلتان في السلطان .

(واللكنة) وهي ادخال بعض حروف العجم في بعض حروف العرب ومنها قولهم فلان يرتضخ لكنة فارسية . وعدوا منها ابدال الهاء حاءاً والعين همزة

(والغنة) وهي أن يشرب الصوت الخيشوم ثم هي عيب اذا جاءت في غير حروفها

(والخنة) ضرب منها

(والترخيم) حذف بعض الكلمة لتعذر النطق به

(واللثغة) وقد تقدم الكلام عليها غير انا رأينا فيها كلاماً حسناً لبعضهم قال : وتكون في اربعة حروف (ق س ر ل) فالتي تعرض للقاف يجعلها صاحبها طاءاً فيقول طلت (في قلت) ومنهم من يبدلها كافاً . واما

السين فتبدل ثاءً . والتي تعرض في الراء اربعة احرف منهم من يجعلها غيناً ومنهم عيناً ومنهم ياءً ومنهم زاياً فينطقون لفظ عمرو على انواع اللثغة هكذا (عمغ وعمع وعمي وعمز) . واما التي تعرض في اللام فان من اهلها من يبدلها ياءً ومنهم من يجعلها كافاً وهي لغة قبيحة . اه

ولا حاجة بنا لايراد الامثلة من ذلك جميعه فانما أردنا بيان نوع من انواع الاختلاف الطبيعي في لهجاتهم وذكر هذه الحروف التي تغير شيئاً من هيئة المنطق حتى نقفّي بذلك على ما أوردناه ، ونوفّي الفائدة مما أردناه .

تنبيه

ولا يفوتنا أن ننبه القراء الى ان انواع الاختلاف التي بسطناها لا تزال متحققة في اللهجات العامية المعروفة اليوم في مصر والشام والعراق وسائر الاقطار التي يتكلم أهلها الفصيح البلدي أو العربية المطلقة وقد ذهب بعضهم الى أن هذا الاختلاف لم يأت عبثاً بل هو طبيعة الاختلاف بين العرب الاولين الذين استوطنوا البلاد أيام الفتوح فخرج من أصلابهم هؤلاء المتأخرون ومن لم يمُتّ اليهم بنسب كان منهم بسبب من الولاء والمخالطة ونحو ذلك . وعلى هذا يكون ما تصيبه في لهجات العوام مما يوافق لغات العرب ليس الا نسباً لفظياً يدل على ما وراءه من النسب التاريخي بين طوائف العوام وقبائل العرب . . .

نعم ان اللغة ميراث تاريخي ولكنها كذلك في الجملة فيقال ان لغة أمة متفرعة تدل على تحقيق النسبة التاريخية بينها وبين أمة اللغة نفسها ولكن

من الخطأ الواضح أن يقال ان نسب المفردات في الكلام يرتبط بنسب الافراد في المتكلمين فاذا رأيت أهل مصر جميعاً يقولون مشالله في (ما شاء الله) فلا يدل ذلك على انهم من بقايا عرب الشحر وعمان الذين يحذفون بعض الحروف اللينة وهي اللخلخانية كامر في موضعه . واذا رأيت كثيرين من أهل البحيرة والغربية يقولون أحما في احمد وتاكو في تاكل والبصا في البصل فذلك لا يدل على انهم من عرب طيء الذين يقطعون اللفظ قبل تمامه وهي القطعة كما بيناه .

ولو ذهبنا نعارض كل ما كان من هذا القبيل بالمأثور من لهجات العرب على ان نحقق نسبة هذا الميراث المنطقي الى قبائلهم لتقحمنا خطة من الغيب ولأوشكنا أن نضع علماً كله جهل وان كان هذا البحث مما يُنهج للنظر سبلاً من الكلام ويفتق للذهن أموراً من الجدل بيد أنه التاريخ المزور والشهادة الظنية على حق اليقين . والصحيح أن الالسنة هي الالسنة في كل زمان وما جرى عليه العرب في لغتهم جرت عليه العامة في لغتها فهم يتصرفون في المنطق تصرف المتمكن المستقل لان العامية لا ترجع الى قاعدة مضبوطة ولا هي من اللغات المكتوبة فتقف عند حد محدود ولكنهم يلوون بها ألسنتهم على ما يصرّفها من الاسباب الخلقية ثم ما تقوّم عليه من احوال المجتمع بين موروث ومكتسب . ولسنا ننكر البتة ان التقليد قد فعل في اللغة العامية ما فعله في العربية قبلها بل كان أهل الامصار في صدر الاسلام — وهم أصل العامية — يتكلمون على لغة النازلين فيهم من البدو كما كان العرب النازلون بقرب السبل ومجامع الاسواق يتكلمون على لغة من يليهم

من العامة . واللغة لا تخلق على لسان احـد بل لا بد من التقليد والمحاكاة ولـكنا ننكر نسبة الناطقين الى قبائل من العرب توافقها في هيآت المنطق بعد أن تصرف أهل الامصار في اشتقاق اللغة كما تصرف العرب واخذوها بالتقليد والمحاكاة عن كل شفة وكان لهم في سياستها استقلال اوسع بكثير مما كان للعرب

ونحن نذكر هنا كلمة واحدة صح نقلها عن العامية اول عهدها في الشام ثم هي لا تزال دائرة الى اليوم في العامي والفصيح وهي لفظة (عليه) فقد نقل صاحب الاغاني كلمة من الشعر العامي في دمشق زمن الوليد بن عبدالملك جاءت فيها هذه الكلمة (ويلي علوه) وهي تنطق كحرف O . وينطقونها اليوم في الشام (علاه) وقد مرت هذه اللغة عن العرب وفي الفصيح (عليه) وفي اللهجات المصرية الغالبة (عليَهْ) و(علايهْ) و (عِليَهْ) و(عِليه) بالامالة كحرف E و (عِليه) بغيرها كحرف I وذلك اكثر ما يمكن أن تدار عليه اللفظة فاذا استطعنا تحقيق نسبة هذا المنطق الى قبائل معينة فهل نحقق بها نسبة الناطقين أيضاً ؟ هذا ما لا جواب عليه الا انه لا جواب له والتاريخ وان كان من الكلام غير انه ليس كل الكلام من التاريخ .

البقايا الأثرية

في اللغة

الألفاظ في كل لغة من اللغات انما هي أدوات الحياة الذهنية الخاصة بالنفس كما أن مدلولاتها أدوات الحياة المادية الخاصة بالحواس فالذهن يشبه أن يكون في علم الحياة كتاباً موضحاً بالرسوم يقرر الحقيقة ويمثلها ويُداخل بين اجزائها ولكنه لا يعطيها . فقد تعلم لذة الطعام اذا كنت جائعاً وتتصوره اقرب من فوْت ما بين اليد الى الفم وتتخيل منه كل ما تشتهي النفس بل قد تجد طعمه ورائحته اذا كنت شاعراً دقيق موضع الاتصال بين الحواس الظاهرة والباطنة ولكن تلك المائدة الذهنية على كثرة ما وسعت وطيب ما احتوت لا تعدل عندك لقمة واحدة تلجلج الفكين .

فالالفاظ مقصرة دائماً عن بيان معانيها بياناً يطابق نوع الخَلق ويوافق حالة الوجود فاذا قيل امامك جاء زيد وكنت لا تعرف مَن زيد هذا لم تعدُ أن تتمثل رجلاً من الرجال ولكنك اذا عرفته تمثلت نوعاً من الخلق متميزاً بحالة خاصة من أحوال الوجود . ومن هنا كان التاريخ — الذي هو بيان نفسي محض لا يؤدى الا بالالفاظ — من المعاني الكلية المبهمة التي لا تثبت على قياس واحد من الحقيقة بل لا بد فيها من الزيادة والنقص لان مرجعها الى التصور وهو مجموع ظلال متقلبة على النفس . ومن التاريخ ما لا يقتصر الابهام على مدلوله فقط ولكن يتناول الالفاظ الدالة أيضاً وذلك لان

صورته الذهنية تكون في مجموعها ملفقة غير مضبوطة على قياس مألوف من حياة المتكلم فاذا اصاب تلك الالفاظ لم يجد لها في ذهنه رسماً معيناً لانها اطلال زمنية واكثر ما يكون ذلك في العادات والمصطلحات اللغوية التي تتغير بتغير الازمان والاقوام فاذا انقرض أهلها انقرضت معهم وبقيت الفاظها في اللغة مبهمة في ذاتهـا حتى اذا ألحقت بالشرح التاريخي أو اللغوي الذي يكشف غموضها ويزيل ابهامها دخلت في الحياة الذهنية ولكنها تبقى مع ذلك بالنسبة لانقطاعها من الوجود بقايا أثرية في اللغة [١].

ولو ذهبنا الى المعارضة بين الفاظ الحياة العربية الاولى وما اختصت به من المعاني وبين هذه الحياة الحضرية ومستحدثاتها لرأينا قسماً كبيراً من اللغة يتنزل منها منزلة البقايا الاثرية لاننا لا نحتاجه ولا هو مما يعد فضلاً عن الحاجة فينتظر به وقتها وذلك كاسماء الإبل وصفاتها الكثيرة وكاسماء كثير من الحشرات وما جاءت به اللغات المتعددة وهو كثير تطفح به معاجم اللغة ولقد نرى ان ذلك مما يصح ان يسمى (لاتين العربية) قياساً على اللغة اللاتينية التي لا يستعملها الاوربيون ولكن يشتقون منها أسماء المصطلحات التي تمس اليهـا الحاجة فيما يستحدثون من امورهم لولا ان (لاتيننا العربي) يحتاج منا الى عربية تلائمه فان استحياء المـاضي لا يكون الا بالملاءمة بينه وبين روح الحاضر .

(١) سنشير الى هذا المعنى بمزيد من البيان عند الكلام على خشونة الشعر الجاهلي متى انتهينا اليه

ولسنا الى ذلك نذهب فهو بجملته لا يخرج عما يسمونه وحشياً [١] أو غريباً [٢] أو حُوشياً [٣] وانما نريد بالبقايا الاثرية ما أراده علماء اللغة أنفسهم حين جمعوها فانهم عدوا من اللغات منكراً ومتروكاً ومُماتاً. فالمنكر ما لا يعرفه بعض أئمة اللغة لكونه مهمل الاستعمال في العرب الا قليلاً وهو دون الضعيف الذي ينحط عن درجة الفصيح كقول بعض اهل الحجاز ذأى النبات يذأى وهي في لغة أهل نجد ذوى يذوي وعليها الاستعمال. والمتروك ما كان قديماً من اللغات ثم ترك واستعمل غيره وهذا ما سميناه آنفاً (بالمصطلحات اللغوية) كالغزّين في بعض تلك اللغات المتروكة أي الشدقين واحدهما غز. والبعقوط والبلقوط أي القصير ونحو ذلك. والمُمات ما أُميت استعماله كأسماء الايام والشهور في اللغة الاولى على ما زعموا وقد ذكرها صاحب الجمهرة وهي هذه:

(١) قال ابن رشيق اذا كانت الكلمه حسنة مستغربة لا يعلمها الا العالم المبرز والأعرابي القح فتلك وحشية

(٢) تتفاوت درجات الغريب بمقدار العناية بحفظه حتى يبلغ أحياناً ان لا يعد غريباً الا ما ذهب معناه وشاهده من العلم فقد كان امام اللغة في عصره محمد بن علي الانصاري الاندلسي المتوفى بالقاهرة سنة ٦٨٤ يقول اعرف اللغة على قسمين قسم أعرف معناها وشاهدها (وقسم أعرف كيف أنطق بها فقط). وسنذكر أشياء من عنايتهم بالغريب وحفظه في باب الرواية.

(٣) نسبة الى الحوش وهي بقايا ابل وبار التي ذكرناها في أصل العرب. والمراد ان ذلك غريب نادر

السبت	الأحد	الاثنين	الثلاثاء	الاربعاء	الخميس	الجمعة
شِيار	أول	أهون وأوهد	جُبار	دُبار	مونس	عَروبة

وأسماء الشهور

المحرم	صفر	ربيع الاول	ربيع الآخر	جمادى الاولى	جمادى الآخرة
المؤتمر	ناجر	خوان	وبصان	الحنين	ربى

رجب	شعبان	رمضان	شوال	ذو القعدة	ذو الحجة
الاصم	عاذل	ناتق	وعل	ورنة	برك [1]

ومن المُمات عندهم لغات في التصريف كقول الكسائي (محبوب من حبيت وكأنها لغة قد ماتت كما قيل دمت أدوم ومت أموت وكان الاصل أن يقال أمات وأدام في المستقبل (المضارع) الا انها قد تركت). ومن ذلك ليس الفعل الناقص — فان بعضهم يظن مضارعه وأمره من الافعال المماتة. ومما عدوه متروكاً من أسماء العادات العربية لزوال معانيه في

(١) ينسب ابن الكلبي ربى وحنينا الى عاد ويجعل الاسمين من لغتهما . . . وقال الفراء في كتاب الايام والليالي خوان من العرب من يشدده ومنهم من يخففه (ومنهم من يلفظه بالحاء) وو بصان منهم من يقول بوصان ومنهم من يقول بُصان . والحنين منهم من يفتح حاءه ومنهم من يضمها . قال وجمادى الآخرة يسمي ورنة ساكن الراء ومنهم من يقول رنة كزنة (وقد تقدم ان ورنة لذي القعدة والفراء يسميه هواعا) . وفي هذه الاسماء واشتقاق بعضها كلام كثير وقفنا عليه في كتب مختلفة ولا حاجة لنا به في هذا الموضع

الاسلام : المِرباع وهو ربع الغنيمة وكان خاصاً بالرئيس ثم صار في الاسلام : الخمس . والنَّشيطة وهي أن ينشط الرئيس عند قسمة المتاع الشيء النفيس يراه اذا استحلاه . والفُضول وهي فضول المقاسم كالشيء اذا قسم وفضلت فضلة منه كاللؤلؤة والسيف والدرع والبيضة والجارية فكان ذلك من قسم الرئيس . وقد جمع هذه العادات كلها ابن غنمة الضبي في مرثيته لبسطام بن قيس اذ يقول :

لك المرباع منها والصفايا   وحكمك والنشيطة والفضول

اما الصفايا فبقيت في الاسلام وخص بها النبي صلى الله عليه وسلم لأنه اصطفى في بعض غزواته من المغنم اشياء كالسيف اللهذم والفرس العتيق والدرع الحصينة والشيء النادر وذلك يسمى الصفيّ قالوا وقد زال هذا الاسم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم .

والمات من اسماء العادات شيء كثير يستجرُّ الكلام الى قسم من تاريخ العرب لا يسعه هذا الموضع فقد كانوا أهل مُغاورات وإغرام بالمعاقرة والمياسرة ونحوها ولكل ذلك اسماء وصفات فنجتزيء بما ذكرناه . ولكن لا بد من التنبيه على شيء دقيق من هذا الباب وذلك أنا لو تدبرنا الكلام الذي نستعمله لرأينا اشياء كانت من عادات العرب الخاصة بها ثم نقلتها الحضارة الى معنى يناسبها بعد أن انتزعت منها الاصل التاريخي ، فمن ذلك أن الواحد يقول نحن فعلنا وليس معه غيره فلا تظن الا أنه اراد تعظيم نفسه وأنه ليس لهذا الاستعمال من اصل تاريخي في الكلام . وأنما الاصل أن

العرب كانوا قبائل وجماعات فكان الرئيس الذي له أتبـاع يغضبون لغضبه ويرضون لرضاه ويتداعون لأمله كأنهم اجزاء من شخصه يقول امرنا ونهينا وغضبنا ورضينا لعلمه بأنه اذا فعل شيئاً فعله تبأعه لا يخذلونه ولا يخالفونه ثم كثر استعمال العرب لهذا الجمع ملحوظةً فيه تلك الدلالة ثم استفاض في الـكلام حتى صار الواحد من ..مة الناس يقول وحده قمنا وقعدنا لا يريد الا المعنى الحضري المصنوع وهو التعظيم الحقير . . .



نمو العربية

وطرق الوضع فيها

العربية أوسع اللغات مَدى وأغزرهن مادّة وأوفاهن بالحاجة الحقيقية من معنى اللغة لكثرة أبنيتها وتعدد صيغها ومرونتها على الاشتقاق وانفساحها من ذلك الى ما يستغرق اللغات بجملتها مع انها اقل هذه اللغات أوضاعاً حتى ان المستعمل منها لا يتجاوز ستة آلاف تركيب واذا رددت الثلاثي منه وما فوقه الى التركيب الثنائي لم يكد يزيد ما يخرج منه على ثلاثمائة لفظة هي أصل الاوضاع وسائر التراكيب المستعملة متفرع عنها كما تفرعت سائر مواد اللغة عن هذه التراكيب بالاشتقاق وهي في الجملة لا تقل عن ثمانين الف مادة ـ عدة ما اشتمل عليه معجم لسان العرب ـ .

وظاهر أن اللغة لم تترام الى هذا الاتساع الا بعد أن قلبت على وجوه كثيرة في الاستعمال وأديرت على مناحي مختلفة من الوضع بما في أصل تكوينها من الحياة النامية التي تكافئ حياة اهلها وتمادُّ أزمنتها مهما كثرت أغراض هذه الحياة واستفاضت معانيها واستبحرت في مذاهب العمران فهي في الكفاية سواء يوم كانت لغة الطبيعة البدوية الخشنة لا تلقيها الا على ألسنة البدو الذين هم الجزء المتكلم من تلك الطبيعة الصامتة ويوم صارت لغة الحياة المنبسطة تصرّفها الألسنة والاقلام في مناحي من العلوم والآداب والصناعات التي قام بها التمدن الاسلامي . وان صمت الطبيعة البدوية

انما هو في حقيقة الاعتبار جزء متمم في المعنى للغة أهلها كما أن حركة العمران انما هي حركة العمل في مصنع اللغة . وليس يخفى أنّ حياة اللغة وموتها أمران يؤخذان بالاعتبار فان اللغة الحية هي التي تكون مشايعة بأوضاعها لكل ما يجدُّ من مستحدثات الحياة فكلما خلت ألفاظها المتداولة بين أهلها مما يصوّر معنى جديداً أو يؤدي غرضاً حادثاً لم تعقم أوضاعها بما ينتج هذا اللفظ الجديد ويسد هذه الخلة الطارئة فهي بذلك فيما تأخذ وتدع كأنها تتنفس والتنفس وأول صفات الحياة .

ولكن اللغة التي تُرمى بأنها في سبيل اللغات الميتة لا يزال يطرأ عليها النقص كلما زادت مستحدثات الحياة لوقوفها عند حد من الوضع محدود وقعودها بكل طريق تدفع اليه من طرق التعبير فلا يبرح أهلها يتناولون من غيرها ويزيدون نقصها حتى تصبح بهذه المداخلة لغة جديدة من عمل الزمن وكأن أصلها بقيةٌ من أهلها ، وأهلها بقية من أصلها ـ لفقدان المميزات الجنسية التي أخص دلائلها اللغة ـ .

وقد عرّفوا الحيّ بانه الكائن الذي ينمو من باطنه فاذا كان في اللغة مايساعد على نموها المستمر مع بقائها متميزة في نفسها بحيث تحيل كل مايداخلها من الفاظ اللغات الاخرى الى أوضاعها الخاصة بها والمقوّمة لهيئتها فلا تتحيفها الزيادة الطارئة عليها مهما بلغت ولا تخرجها عن حيّزها الى مضطَرب لاتثبت لها فيه الجنسية ولا ينطبق عليها وصف الاستقلال والا فتلك هي اللغة التي أحق ما توصف بهانها سائلة في طرق الكلام وان أهلها صعاليك في طرق التاريخ

والعربية قد غَنيت بأوضاعها حتى كأَنها خلقت لتُمادَّ الزمن وفيها من أسباب النمو مايحفظ عليها شباب الدهر غير انهُ قد اصابها ما أصاب اهلها من تبدد الكلمة واضطراب الامر ووهن الاستقلال وتمزق المجتمع فاصبحت بعدهم كأَنها محكومة بقوة خفية لايعرف ماهي ولايظهر منها الا أثرها الذي تتبيَّنه فيما لحق اللغة من الضعف ومارهقها من العجز وفي جمودها على حال واحدة كأَنها مقبورة في كتبها منذ تراجع التمدن الاسلامي أيام العباسيين الى قريب من هذه الغاية . ومتى كانت اللغة صورة الامة فان كل مايعتور هذه يتصل أثره بتلك ضرورة ولذلك بقيت العربية في نفسها على مرونتها الاولى حتى يُتاح لها أقوام كاولئك الاقوام، وتقيض لها أقلام كتلك الاقلام .

وليس من غرضنا ان نفيض هنا في هذه المعاني وانما نريد لنبين أنواع النموّ في هذه اللغة والطرق التي جرت عليها في الوضع اذ لولا ذلك ماخطت اللغة في التاريخ خطوة واحدة

طرق الوضع

وأنت اذا تدبرت المأثور من الفاظ اللغة وجدته في الجملة لا يخلو من ثلاث اما ان يكون مرتَجَلاً او مشتقاً او منقولا على وجه من وجوه المجاز وهذه الثلاث هي طرق الوضع التي تقلبت عليها اللغة وهي تشبه ادوار الخلقة الكاملة فانها ثلاثة ايضاً : التركيب والقوة والجمال فالمجاز جمال اللغة والاشتقاق قوتها والارتجال تركيب الخلقة فيها ويندر ان تجد ذلك كله

في لغة من اللغات على مقدار ما تجده في العربيــة فلا جرم كانت حرية بأن تكون مناط الإعجاز لانها الخلقة اللغوية الكاملة

الارتجال

هو وضع اللفظ ابتداء في أول امر اللغة بتقليد الطبيعة كما مر في موضعه ولا يمكن ان يحاط بأوائل كلامهم وعلى أي مقادير كانوا يضعونها غير انه مما لاشك فيه انهُ لم يبق وجه للزيادة على ما ارتجلوه لتقليبهم صور التراكيب المرتجلة على كل مافي آلات الصوت من المقاطع بحيث لم يدعوا منها الا المستكره المبذوء مما يتمتع به اللسان وينبو عنه السمع ولا يكون منه الا تنكير الأساليب وتغيير ديباجة اللغة . بيد ان هذا انما هو في الارتجال الذي تُراعى فيه النسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له كمحاكاة الاصوات والحركات الطبيعية ونحوها اما فيما عــدا ذلك فان العرب كانوا يتصرفون في لغتهم فيرتجلون الفاظا قليلة ليست فيها ولا هي مأخوذة بالاشتقاق كما يصنع كثير من العامة اليوم فقد يتفق لاحدهم ان يصنع كلمة يرتجلها لمعنى من المعاني على طريق التظرف والتملح فلا تلبث ان تشيع وتصير من أصل اللغة وكذلك كان يفعل العرب

قال ابن جني فيما ينفرد به العربي من اللفظ ولا يسمع من غيره ما يوافقه ولا ما يخالفه : انه يجب قبوله اذا ثبتت فصاحته لانه اما ان يكون شيئاً أخذه عمن نطق به بلغة قديمة لم يشاركه في سماع ذلك منه احد .. او شيئاً ارتجله فان العربي اذا قويت فصاحته وسمت طبيعته تصرف وارتجل

ما لم يسبق اليه فقد حكي عن رُؤْبة وأبيه [1] انهما كانا يرتجلان الفاظاً لم يسمعاها ولا سُبقا اليها . اما لو جاء ذلك عن متّهم أو من لم ترقَ به فصاحته ولا سبقت الى الانفس ثقته فانه يردُّ ولا يقبل . اه ومهما يكن من ذلك فان الارتجال أمر مفروغ منه لان تاريخ الشباب كله لا يقع فيه يوم واحد من عهد الطفولة

الاشتقاق

كل ما وضع من اللغة ارتجالا فانما وضع لمناسبة بين الدال والمدلول على وجه من الوجوه ولولا تحقق هذه المناسبة ما تأتى للواضع ان يشتق لفظا من لفظ لان الاصل في الاشتقاق المناسبة في المعنى والمادة . فلولا اعتيادهم مراعاة المناسبة في الوضع الاول ما تنبهوا اليه في الوضع الثاني لان بعض الاشياء يدعو الى بعض والارتقاء سنّة لا بد فيها من اطراد النسبة .

وعلى هذا أمكنهم أن يجعلوا كل مقطع من المقاطع الثنائية اصلاً في الدلالة ثم يفرعون عنه بالاشتقاق معانيه الجزئية المختلفة التي ترجع في أصل الدلالة اليه فكأن المعاني سلائل مرتبة تنحصر كل طائفة منها تحت جنس معلوم على ما قرروه في مذهب النشوء والارتقاء . ولا يزال هذا التسلسل متحققاً في اللغات السامية الباقية الى اليوم وهو اظهر في العربية منه في اخواتها

(١) رؤبة بن العجاج . هو وأبوه راجزان مشهوران من العرب وكان رؤبة خاصة بصيراً باللغة قيما بحوشيها وغريبها حتى لا يرون في التشبيه ان معد بن عدنان أفصح منه وتوفي رؤبة بالبادية سنة ١٤٥ عن سن عاليه

حتى ذهب بعض العلماء الذين استقروا تراكيب اللغة الى ان هذا الاصل مُستصحَب في كل تركيب بحيث لا يخلو مما يرجعه اليه ولو تأويلا من طريق المجاز الا ما تخلّف عن سلسلته لامر طارئ على أصل الوضع كأن يكون مبدلا من لفظ آخر او مقلوباً عنه أو داخلا في تركيب المادة من لغة أخرى لان العلماء الذين دونوا هذه اللغة جمعوها من لغات كثيرة بعد أن تداخلت هذه اللغات بعضها في بعض لتعاوُر العرب ألفاظها جميعاً فخفي بهذا التداخل كثير من وجوه الوضع الاشتقاقي وأضاع النقل كثيراً من الفاظ اللغة مما انثلمت به سلسلة أوضاعها فاصبحت بحيث لا يمكن أن يُدَلّ فيها على تحقق التسلسل الا باعتبار الأغلب الأعم .

وقد نقلوا عن بعض المعتزلة أنه ذهب الى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع وكان بعض من يرى هذا الرأي يقول إنه يعرف مناسبة الالفاظ لمعانيها فسئل ما مسمى (اذغاغ) وهو بالفارسية الحجر فقال أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر ... أما خواص أهل اللغة والعربية فقد كادوا يُطبقون على ثبوت المناسبة بين الالفاظ والمعاني وقد عقد لها ابن جني باباً في الخصائص سنشير اليه عند الكلام على التمدن اللغوي

واول من ابتدع القول بان المعاني سلائل مرتبة وأن الالفاظ المختلفة تردُّ في الاشتقاق الى قدر مشترك هو فيلسوف العربية أبو الفتح بن جني المشار اليه وكان شيخه ابو علي الفارسي يأنس بهذا الرأي قليلا . أما علماء العربية فقد قالوا ان ذلك ليس معتمداً في اللغة لان الحروف قليلة وانواع المعاني المتفاهَمة لا تكاد تتناهى . . ولا ينكر مع ذلك أن يكون بين التراكيب

المتحدة المادة معنى مشترك بينها هو جنس لانواع موضوعاتها ولكن التحيُّل على ذلك في جميع مواد التركيب كالطلب لعنقاء مُغرِب . وجواب ذلك عندنا ما تقدم الإيماء اليه من مداخلة اللغات وتفريط النقلَة ونحو ذلك مما لا ينتظم به امر التاريخ اللفظي في هذه اللغة .

ولابن جني في تحقيق رأيه كلام سابغ الذيل سنشير اليه في الفصول التالية

اما الكلام على الاشتقاق من حيث هو علمٌ ذو اقسام وحدود فهو مبسوط في مواضعه من كتب الصرف والكتب الاخرى المجردة في هذا العلم ولا حاجة بنا اليه لانا انما نريد جهة التاريخ منه وكونه سبباً من اسباب نمو اللغة وطريقة من طرق نشأتها . وقد قلنا في تحقيق المناسبة بين الالفاظ والمعاني وأن اكثر أهل اللغة والعربية مطبقون على ثبوتها لانها في الحقيقة ليست الا توسعاً في المناسبة الاولى التي هيأت للواضع أن يضع بالتقليد والمحاكاة . ونحن ذاكرون طرفاً مما يثبت تلك المناسبة :

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) أنفق الشيء وأنفده أخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى الذهاب والخروج.

وقال في تفسير قوله عزّ وجل (أولئك هم المفلحون) والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلَق وفلَذ وفلَى يدل على الشق والفتح . وللزمخشري عناية بذلك في مواضع من تفسيره ايضاً

ومن هذه الامثلة ان تراكيب الهمزة مع الباء تدل على النفور والبعد

والانفصال كأَبَّ للسير وأَبتَ اليوم اشتد حره فقطع الناس وفصلهم عن أعمالهم . وأَبدَ الوحش نفر . وأَبرَ النخل قطع شيئاً منه . وأبز الظبيُ وثب وانطلق . وأَبق العبد فرَّ . وأَبلَ توحش وانفصل عن الناس .وأَبهَ عن الشيء بعد عنه وتنزه . وأبى الضيم نفر منه وهكذا

والالف مع الزاي تدل تراكيبها على الضيق في الامر يقال أزر المجلس اذا ضاق وأزق الرجل ضاق صدره . وأزل صار في ضيق . وأزم ضاق عيشه .وأزى الظل قلص وضاق.

وتراكيب الباء مع الدال تدل على الابتداء والظهور نحو بدأ الشيء وبدا أي ظهر . وبدح فلانا بالأمر أظهره له من دون رويّة . وبدح أظهر التعظيم . وبدر اليه بكذا اظهره له . وبدع أي ابتدأ . وبدخ بالشر اظهره. وبده بالامر بديهة أي ابتدأ به.

والباء مع الذال تدل تراكيبها على إخراج الشيء نحو بذي أخرج الفحش في كلامه . وبذح وبذل أعطى فأخرج ماعنده . وبذج أخرج شقشقته . وبذر اخرج سره أو ماله بغير تقدير . وبذن أقر بما يخفيه فأخرجه.

والباء مع الراء تدل على الظهور نحو برأ الله الخلق أظهره . وبرت دل على الشيء فأظهره . وبرج ظهر ومنه التبرج . وبرح الخفاء ظهر .وبرخ زاد فظهرت فيه الزيادة وبر ظهر وبرز كذلك . وبرش ظهر بياضه .وبرص مثله وبرض الماء ظهر .

وكذلك الباء مع الزاي كبزج أظهر فضائله . وبزح الصيد خرج . وبزر

النبات خرج بزره . وبزع الغلام ظهر ظرفه . وبزغت الشمس طلعت وبزقت مثله . وبزل ناب البعير طلع . وبزن الحق ظهر وهلم جرا .

ولو استقريت تراكيب اللغة كلها لوجدت مواد كل تركيب ترجع الى أصل واحد ولو تأويلا من طريق المجاز الا ماتخلف عن سلسلته لأمر طارئ كما أشرنا اليه في صدر الكلام . وليس يخفى ان سلسلة الاشتقاق في كل لفظة انما هي نسق تاريخي في تدوين نسبها اللغوي وفروع هذا النسب وقد بيّنا من قبل أن الرواة أغفلوا كل ما يتعلق بالجهات التاريخيـة في اللغة فلا جرم انثلمت سلاسل الاشتقاق وضاع كثير من تلك الانساب الا ماتدل عليه مشابهات الخلقة اللفظية وهو مايعرف بالاستقراء كما مثلنا له آنفاً

وكذلك ترى في اكثر صيغ الامثـلة من الفعل والاسم على السواء فان القياس ثابتٌ فيها ثبوتاً بيناً كصيغتي فاعَلَ وتفاعَل وكوزن فُعْلة في الاسماء [1] وغير ذلك مما نبهوا على اطراد القياس فيه وأحصوا شواذه وهو خارج عن غرضنا في هذا الكتاب

(١) فاعل تأتي للمشاركة كضارب . ولتكرار الفعـل وموالاة بعضه لبعض كطالبه بدينه . ولطلب الفعل من طريق المزاولة والعلاج ولازمه التكرار ايضاً كسابق وقاتل لان هذا طلب كل من المتشاركين الغلبة لنفسه ونحو خادع وخاتل . والمشاركة قد تكون بين اثنين ليس فاعل الفعل واحداً منهما كطارقت النعل اذا خصفت عليها نعلا أخرى وضاعفت الشيء اذا زدت عليه ضعفا آخر .

وتفاعل تكون للمشاركة كتضارب القوم وتكون لوقوع الفعل مكرراً كتهادت المرأة ولوقوعه في مهلة نحو تكامل وتناهى .

ولو أن أحدا عكف على هذه اللغة فتتبع الفاظها وتدبر وجوه اشتقاقها وتفقد مواقعها في كلام العرب ورتب صيغها وأوزانها على ما تقتضيه أغراضها بحيث يستقر كل مثال منها في نصابه ويردُّ الى حيّزه لجاء من ذلك بعلم يكشف عن كثير من أسرار الوضع ويهتك عن استار الحكمة المستكنة في دقائق هذه اللغة العجيبة التي يزيد في العجب منها انها لغة تلك العقول الفطرية والفطرة وإن كانت دائماً تختص بمسحة إلهية الا أنها تكون أصل الكمال في النفس لا نفس الكمال . وهذه اللغة يوشك أن يكون أمرها معجزا على ما رأيت بحيث لا يغلو في رأينا من يقول إنها بسبيل من الاوضاع الالهية (في التوفيق والالهام) لان أثر ذلك قد ظهر في القرآن .

المجاز

وهذا هو الوضع الاخير في اللغة ولذا تجد مراعاة المناسبة فيه على اضعف وجوهها فكأنهم في الوضع الاول راعوا المناسبة الثابتة التي لا زيادة فيها ثم توسعوا في هذه المناسبة بنوع من التصرف في الوضع الثاني وهو الاشتقاق ثم بلغوا آخر حدودها (المناسبة) في المجاز وهذا مما يؤكد ان اللغة كلها حكاية للطبيعة فان كان ثمَّ توقيف أو وحي فيكون في هداية العقول الى

وفُعله تأتي اسما للطائفة المجتمعة كالحزمة والعصبة . وللشيء القليل أو للبقية من الشيء بعد ذهاب معظمه كالعقبة لبقية المرق في القدر والنزفة للقليل من الماء . وتكون لمعنى الشيء يؤخذ بمرة ومن لوازمه الاجتماع والقلة كاللقمة والجرعة من الماء . وتكون اسماً لما توسط شيئاً فجمعه كالوصلة والرقعة . وتكون اسماً للافتعال كالفرقة والحرقة

أسرار هذه الحكاية ولا بد في استكناه منطق الطبيعة من الذهن الشفاف والبصيرة النفّاذة والالهام الخفي الذي يشبه أن يكون قبساً من النور الالهي يضيء بين العقل والقلب فلا يقع شعاعه على جهة من الطبيعة الا كشف منها عن معاني الاسرار الالهية .

والمراد من المجاز التوسع في الحقيقة لان الالفاظ الحقيقية تمضي لسَنَنها المعروف فلا يبقى ثمت وجه لتقوية الحقيقة المرادة منها بالاتساع أو التوكيد أو التشبيه . وليس يخفى أن الحقيقة الواحدة تتنوع في ذاتها الى اجزاء متشابهة وتتنوع في معناها أيضاً على درجات من الضعف والقوة فاذا كان معنى (الكوكب) في الوضع اللغوي الدلالة على هذا الجرم السماوي الذي يشبه نكتة بيضاء في رأي العين . ثم رأيت في عين الانسان نكتة بيضاء تغشى سوادها فقد تجزأت الحقيقة النظرية هنا في ذاتها فتطلق على بياض العين (النكتة) اسم الكوكب مجازا للمناسبة بين الاثنين في الشكل . وكذلك تقول في التوكيد فلان أسد تريد اثبات شجاعته في النفوس بدرجة متناهية موكدة . ثم تقول في التشبيه فلان على جناح السفر أي لا يلبث أن يسافر كأنه طائر بسط جناحه فليس الا أن يطير . وانما مدار ذلك كله على التوسع في المثال الحسي اذا ضاقت به الحقيقة المألوفة في التعبير .

ولسنا نخوض هنا في انواع المجاز وجهاته وتحقيق القول في الاستعارة وأقسامها فذلك من موضوع علم البيان بل هو البيان كله على ما قيل وانما نتناول الكلام من حيث يتصل بمعنى التاريخ . فالمجاز صنعة حقيقية في اللغة لا تتهيأ الا بعد ان يكون العرب قد استكملوا اسباب النهضة الاجتماعية من

المخالطة واقتباس بعضهم عن بعض واعتبارهم أنفسهم في أمر اللغة مجموعاً معنوياً فينصرفون الى تشقيق الكلام وتتبع أظلال المعاني في اجزائه حتى تتسع لغتهم على نسبة هذا الاجتماع المعنوي وذلك ما سنفرد للكلام عليه باب التمدن اللغوي :

لا جرم كان للمجاز في اللغة هذا الأثر الذي بسط منها حتى فاضت أطرافها على المعاني وتهيأ فيها من أنواع الوضع وطرق التعبير ما يعد في اللغات ميراثاً خالداً تستغلُّ منه المعاني في كل جيل ويضمن للغة الثروة وإن افلس أهلها . . .

والوضع بالمجاز يعتبر اشتقاقاً معنوياً فما لم يتهيأ للعرب أخذه من طريق الاشتقاق أخذوه بالنقل من طريق المجاز وبذلك وسعوا لغتهم من جهات :

(١) الاكثار من الالفاظ وتعدُّد الوضع الواحد تفننا في التعبير كما تسمى الخوذة بالبيضة وبالتَّريكة وهي بيضة النعام بعد أن يخرج منها الفرخ وكتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث ونحو ذلك .

(٢) التذرُّع الى الوضع فيما لم يوضع له لفظ من المحسوسات كتسمية البياض في العين بالكوكب وغُضروف الاذن بالمحارة والهُنَيَّة الناشزة في مقدم الاذن بالوتد . وكقولهم ذؤابة الرَّحل للجلدة المعلقة على آخره وعنق الإبريق وساق الشجرة وإبط الوادي ونحو ذلك .

(٣) التذرع الى الوضع لتمثيل صور المعاني كقولهم نبض البرق اذا لمع خفيفاً من نبضان العرق وسبح الفرس اذا مد يديه في الجري كما يفعل السابح في الماء ورنَّقت السفينة اذا دارت في موضع واحد لا تمضي من ترنيق

الطائر وهو ان يخفق بجناحه ويرفرف ولا يطير .

(٤) الرمز الى حقائق المعاني كقولهم سافر ولا ظهر له أي ولا دابّة يركب ظهرها . وفلان يملك كذا رقبةً أي عبداً وقطع الأمير اللص أي قطع يده وبَزَلَتُ الخمر أي ثقبت دنها وهلم جراً . وهذه الجهات الاربع الاصلية تجمع انواع المجاز وكل ما يحمل على هذه الانواع . ثم هي معان تشبه أن تكون تاريخية في حركة النمو والاتساع من هذه اللغة ولذلك استخرجناها وعدلنا اليها عن تقسيم علماء البيان فان لهم في بحث المجاز كلاماً مستفيضاً مضطرباً لا يؤخذ منه شيء يلتحق بغرضنا في هذا التاريخ .

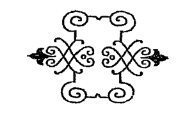
وقد رأينا أن ننقل مادة من مواد اللغة تمثل هذا الوضع وكيف اتسعت به اللغة حتى قلّب المعنى الواحد على صور كثيرة وهي مما نقله بعض اللغويين مثالاً لما نحن بسبيله . ومثل هذه المادة كثير في اللغة تطفح به معاجمها وانما خصصناها بالذكر لسعة التصرف فيها ووضوح المآخذ وهي مادة (ك ف ف) . وأصل المعنى فيها الكف وهي الجارحة المعروفة والكلمة مشتركة بين العربية وغيرها من اللغات السامية ومأخذها في العبرانية والسريانية من معنى الانحناء والانعطاف . هذا اصلها ثم اشتقوا منها قولهم كفّه عن الامر اذا منعه كأنه دفعه بكفه فنقلوا معنى الكف الى لازمها وهو من المجاز المرسل . وقيل من هذا كفّ هو عن الامر اذا امتنع فنقل الفعل من التعدي الى اللزوم وهو من قبيل ما سبقه . ثم قيل استكفّ السائلُ وتكفّف اذا طلب بكفه ويقال ايضاً استكفّ بالصدقة اذا مدّ يده بها يعطيها فضمن الاول معنى الاستعطاء والثاني معنى الاعطاء وكلاهما مما ذكر . ومن هذا القبيل

قولهم استكففت الشيء اذا استوضحته بان تضع كفك على حاجبك كمن يستظل من الشمس فاستُعمل هنا في معنى آخر من لوازم الكف .

ومن معنى كفّ عن الامر قيل كفّ بصره وهو من المجاز المرسل من قبيل استعمال العام في الخاص . وفي مثل مأخذه قولهم عنده كَفاف من الرزق اي ما كف عن الناس وأغنى .

ثم قيل من معنى الكف للجارحة كِفّة الميزان وكِفة المقلاع لشبهها بالكف في الهيئة وهي من الاستعارة . ثم استعيرت الكِفة لعود الدُّف لشبهه بكفة الميزان في الاستدارة والاحاطة ومثلها الكِفاف وهو ما استدار بالشيء . والكفة ايضاً النُّقرة المستديرة يجتمع فيها الماء وهي مما ذكر . ومن معنى الاستدارة قيل كِفّة الصائد وهي الحبالة يجعلها كالطوق . ومثلها كُفّة اللِّثة وهي ما انحدر منها على اصول الاسنان وكُفة القميص وهي ما استدار حول الذيل وكذلك كُفة الدِّرع وهي اسفلها . ثم قيل من هذا المعنى استكفُّوا حوله اذا احاطوا به ينظرون اليه واستكفّت الحية اذا ترحّت ي استدارت كهيئة الرحى . ومن كُفة القميص قيل كُفة الثوب وغيره وهي حاشيته . ومن معنى الحاشية قيل كُفّة الشيء بمعنى حرفه وكِفاف السيف بالكسر بمعنى غِراره (اي حده) وكل ذلك على التشبيه . ثم قيل من معنى الحاشية كفّ القميص اذا خاط حاشيته . ومن معنى الحرف كفّ الاناء اذا ملأه ملأً مفرطاً كأن المعنى ملأه حتى بلغ كفته . وبقيت معان من هذه المادة ترجع الى معنى الكف او شيء من المجاز المأخوذ عن بعض المعاني الراجعة اليه بحيث ترى المعاني سلسلة متصلة من اول المادة الى آخرها .

وهذا هو الاصل الذي عليه معظم كلامهم فاذا تدبرته رأيت أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة وتبينت صحة قولهم ان منكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة ومُبطل محاسن لغة العرب . وقد ذكروا أن بعض العلماء يذهبون الى أن اللغة كلها حقيقة وان تسمية الرجل الشجاع بالاسد لغة لقوم وتسمية الحيوان المفترس بالاسد لغة اخرى . وهو رأي بيّن الافن واكبر ظننا انه لم يقل به احد وانما اورده بعض علماء الاصول لانه مما يُتمحل له ويردّ عليه ويكون مادة في الجدَل وذلك من امرهم والله اعلم .



انواع النمو في اللغة

تلك هي طرق الوضع التي سلكوا منها الى اللغة في كل أطوارها حتى أصبحت من الاتساع والنمو ما هي ولكنّ لهذا النمو انواعاً تحدد في جملتها أجزاء هذه اللغة وتصف تاريخ اتساعهم فيها وهي من هذه الجهة تعتبر تماماً على الذي تقدم وتفصيلاً له وتلك هي: الإبدال. والقلب. والنحت. والترادف. والاشتراك. والتضادّ. والمداخلة بالتعريب. والتوليد. ونحن نوفيها حظها من الكلام على مقدار حظها من التاريخ.

الابدال

وهو إبدال الحروف واقامة بعضها مقام بعض كما يقولون مدح ومده. واستعدى عليه واستأدى وقد أسلفنا في الكلام على أصل الوضع أن الدورة الجديدة التي دارت بها الحروف بعد وضع المقاطع الثنائية كانت بالقلب والابدال. والدليل على ذلك أن اكثر ما يجري فيه الابدال من اللغة انما هو الالفاظ الطبيعية الاولى التي كانت من حاجة الانسان اول عهده بالتعبير كالقطع والكسر والهدم والشق والخرق والفرقة والتبديد وهي المعاني الوحشية في لغة الانسان. ثم لما انقاد الوضع بهذه الطريقة لاهل اللغة جعلوها من سنّتهم وقلّبوا عليها الالفاظ الأُخرى مما ليس بسبيل من تلك المعاني. والغريب ان فعل القطع يكاد يكون الاصل في اكثر هذه اللغة فقلما تناولت مادة الا رأيت أثره المعنوي فيها ولو تأويلا من طريق

المجاز وهذا ايضاً مما يؤكد ان اللغة نطق عن الطبيعة .

ثم ان الابدال من حيث اعتبار الوضع اللغوي فيه نوعان : الاول أن يكون لغاتٍ مختلفة لمعانٍ متفقة كلعلّني ولألني . وان فعل و هن فعل ونحوها مما مر في اختلاف اللهجات فيختلف اللفظان للاسباب اللسانية في القبائل المختلفة ثم تحفظ صورة كل لفظ على انها لغة فلا تشترك العرب في النطق بالصورتين تعمداً منها لتعويض حرف من حرف انما يقول هذا قوم وذاك آخرون. وقد سأل اللحياني أعرابياً أتقول مثل حنَك الغراب او مثل حلكه . فقال لا أقول مثل حلكه . وسأل أبو حاتم أم الهيثم الاعرابية كيف تقولين أشد سواداً مماذا . فقالت من حَلَك الغراب . فقال أفتقولينها من حنك الغراب قالت لا اقولها ابداً

والنوع الثاني ما يتعدد فيه الوضع في لغة القبيلة الواحدة فتقوم كل من الصورتين بمعنى لا يصح استعمال الاخرى فيه وعلى هذا النوع يتوقف نمو اللغة واتساعها كقولهم لطمه ضربه بكفه مفتوحة . ولدمه ضربه بشيء ثقيل يُسمع صوته . ولثم أنفه لكمه . ورثمه كسره . ورضم به الأرض ضرب . وكذلك مما يرجع الى معنى الاكل : قضم أي اكل باطراف اسنانه أو أكل يابساً . وخضِمَ أكل باقصى الاضراس أو أكل رطباً. وقطم اي عض أوتناول الشيء بأطراف اسنانه فذاقه . وكزم الشيء كسره بمقدَّم فمه واستخرج ما فيه ليأكله . وكدمه عضَّه بأدنى فمه . وقشم اذا نقّى من الطعام رديّه وأكل طيبه . ونحو ذلك من الامثلة الكثيرة في اللغة . فكل أولئك انما يقع فيه الابدال لتجزئة المعاني فترى الالفاظ متقاربة ترجع الى مقطع واحد وهي

بعدُ متباينة في الدلالة و كذلك ترى معاني كل طائفة منها ترجع الى جنس واحد ثم تتباين متقاربة وبهذا يتحقق الارتباط المتسلسل الذي هو برهان التاريخ على النشء اللغوي

وقد تجد للمعنى الواحد الفاظاً متعددة في اللغة ثم تجد كل لفظ قد صار أصلاً في الدلالة وتفرعت عنه الفاظ أخرى على طريق الابدال ثم يُدل بكل لفظ على جزء من اجزاء المعنى كما تجد من الفاظ القطع مثلاً قطّ وقصّ وجذّ وغيرها فان هذه الالفاظ وضعت في الاصل حكاية لأنواع من اصوات القطع اما حقيقية او متوهمة فقد تسمع انت صوت الشيء المقطوع كانه (قط) ولكن غيرك يتوهمه كانه (قتّ) وقد يكون لبعض الاشياء المقطوعة اصوات اخرى تحكى (جذّ) او (كسّ) او (قصّ) وغيرها . فترى لفظ (قط) قد صار اصلا وتفرع عنه قطع وقطف وقطب وقطم وقطل ونحوها . وترى لفظ (قص) قد تفرع عنه قصم وقصل وقصب وقصر وقصف . ومن لفظ (جذ) جذب وجذر وجذف وجذم وهكذا وكلها معان متقاربة تتقلب معها الالفاظ المتفرعة عن مقطع واحد وهذا هو اكبر انواع النمو في اللغة لانه اصل نشأتها . وللنحويين واهل الصرف كلام في الابدال وحروفه ومَقيسه ومسموعه لايتعلق بغرضنا ولهذا ضربنا عنه صفحاً .

القلب

وهو تقديم وتأخير في بعض حروف اللفظة الواحدة فتنطق على صورتين بمعنى واحد كقولهم جذب وجبذ . وما اطيبه وما أيطبه . واهل اللغة يقولون ان كل ما جاء من هذا القبيل فهو مقلوب وبذلك لا يعتبر الا لغة واحدة من وضع واحد . وكأن هذا التقديم والتأخير انما هو عارض في المنطق لسبب من الاسباب اللسانية كالخفة والثقل وتابعهم على ذلك النحويون من الكوفيين . اما البصريون فلا يعتبرون القلب الامتى رأوا انه لا يمكن ان يكون اللفظان جميعاً اصلين في المعنى اللغوي بحيث يقصر احدهما عن تصرف صاحبه ولا يساويه فيه كقولهم فلان شاكي السلاح وشائك . وجُرُف هارٍ وهاير . وحينئذ يعتبرون اوسع اللفظين في التصرف اصلا للثاني ويعدون اللفظ الثاني مقلوباً عنه ويكون ذلك عندهم من قبيل الوضع الواحد .

وكل ما عدا ذلك مما يتصرف فيه اللفظان تصرفاً واحداً كجذب يجذب جذباً (١) وجبذ يجبذ جبذا فليس بقلب عندهم وانما هما لغتان من وضعين مختلفين وبذا يُعد كلا اللفظين اصلا مستقلا .

وقد صنف علماء اللغة ما جاء مقلوباً من الالفاظ وعقد له السيوطي في المزهر النوع الثالث والثلاثين واستقصى فيه كثيراً من امثلته ومنها صاعقة وصاقعة ولعمري ورعملي ونحن في ذلك على رأي البصريين لاننا نرى في بعض اللغات المنسوبة (ومنها هذان المثالان) ثبتاً لما ذهبوا اليه

---

(١) هذا هو معنى التصرف

النحت

وهو جنس من الاختصار ينحتون من الكلمتين كلمة واحدة كعَبْشَميّ وعبقسي في النسبة الى عبد شمس وعبد القيس وكما ينسب المولدون الى الإمامين الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله فيقولون شفعنتي وحنفلتي. ولكن هذا الاختصار انما هو زيادة في اللغة لانه يجعل الكلمتين ثلاثاً كما رأيت فضلاً عما فيه من معنى التصرف بخفة اللفظ مع جمع المعنيين في بعض أنواعه كما قالوا عجوز صَهصَلِق أي صخَّابة نحتوه من صهل وصلق والصلق بمعنى الصوت الشديد. ونحو العجمضى وهو ضرب من التمر يكون في ضاجم (اسم وادٍ) فنحتوه من عجم أي نوى وضاجم هذا.

وقد ذكر ياقوت في معجم الادباء في ترجمة الظهير النعماني اللغوي ان عثمان بن عيسى النحوي البليطي شيخ الديار المصرية كان يسأله (سؤال مستفيد) عن حروف من حوشي اللغة. فسأله يوماً عما وقع في كلام العرب على مثال شَقَحْطَب. فقال هذا يسمى في كلام العرب المنحوت ومعناه ان الكلمة منحوتة من كلمتين (فشقحطب) منحوت من شق حطب فسأله البليطي ان يثبت ماوقع من هذا المثال فأملاها عليه في نحو عشرين ورقة من حفظه وسماها (كتاب تنبيه البارعين على المنحوت من كلام العرب)

وقد ظن بعض المتأخرين من علماء اللغة ان النحت يقع في الثلاثي ايضاً ومثل له بقولهم نبض الماء اذا سال قال فانه يصح ان يكون من نضّ وبضّ وكلاهما بمعنى نبض.. وقولهم موُج الماء يموُج فهو مأج اذا ملح فلا

يكون الا منحوتا من ماء وأجاج . . . وذلك ليس بشيء لان النحت لا بد فيهِ من الاختصار الجامع للمعنيين وهذا لا تجده في نبض لانه مرادف لبض ونض ولأن أقرب مايظن في المأج ان الكلمة مأخوذة من الموج ولازمه الملوحة . والعلماء كلهم مجمعون على ان النحت لا يعرف في الثلاثي .

ومن أنواع التصرف بالنحت في العربية هذه الحروف فان من العلماء من يذهب الى انها بقايا كلمات وقد نص بعضهم على ذلك في أحرف المضارعة فقال إنهم أخذوا الهمزة من أنا والنون من نحن والتاء من أنت وعدلوا عن الواو من هو الى الياء لكونها أخف منه وجعلوا الأحرف دليلاً على ما كانت تدل عليه الاصول تقريباً فكملت المعاني مع وجازة اللفظ .

وقد تتبع علماء اللغات بعض الحروف في اللغات السامية ليعرفوا من أين اخذت وكيف انتهت الى العربية على هذا الوجه فاهتدوا من ذلك الى بعض مايرجح انها منحوتة . ومن هذه الامثلة التي عينوا اصلها باء الجر فانها تستعمل في العربية لمعان كثيرة كالالصاق والتعدية والاستعانة الخ والاصل في ذلك الإلصاق كما نصوا عليه ولكنها لا تستعمل في غيرها من اللغات السامية الا للظرفية فرأوا ان أصلها (بيت) في العبرانية ثم جاءت (بي) في الكلدانية ثم الباء وحدها في العربية فكأن الباء بقية من لفظ بيت كمل بها المعنى الاصلي مع وجازة اللفظ وسعة التصرف وهو بحث طريف ظريف

المترادف

وهو ترادف لفظين فأكثر على معنى واحد كما تقول السيف والعضب ، والاسد والليث والغضنفر ، والخمر والراح والعقار والقرقف ، ونحو ذلك وقد وجدنا كلامهم في هذا النوع يرجع الى اربعة مذاهب :

(١) بعض العلماء ينكر ان يكون في اللغة ترادف مطلق لان كثرة الالفاظ للمعنى الواحد اذا لم تكثر بها صفات هذا المعنى كانت نوعاً من العبث تجل عنه هذه اللغة الحكيمة المحكمة . وهؤلاء يرون ان كل لفظ من المترادفات فيه ما ليس في الآخر من معنى وفائدة . واشياع هذا المذهب كثيرون منهم ابن الاعرابي وثعلب وابن فارس . وقال ابن الاعرابي ان كل حرفين اوقعتهما العرب على معنى واحد ففي كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا علمه فلم يلزم العرب جهله . ومن امثلة هذا الذي عرفوه وبينوا وجهه قول العرب قعد وجلس . قال ابن فارس : ان في قعد معنى ليس في جلس ألا ترى أنا نقول قام ثم قعد وأخذه المقيم والمقعد . ثم تقول كان مضطجعاً فجلس فيكون القعود عن قيام والجلوس عن حالة هي دون الجلوس لان الجلس (في اللغة) المرتفع والجلوس ارتفاع عما هو دونه وعلى هذا يجري الباب كله .

(٢) بعضهم يذهب الى انكار الترادف مطلقاً بقيد الزيادة في معاني الالفاظ المترادفة وبدون هذا القيد فيعتبر الموضوع للمعنى الاصلي اسماً واحداً والباقي صفات له لا اسماء . فاسماء السيف كلها اصلها السيف

وسائرها صفات له كالمهنَّد والصارم والعضب ونحوها ومن القائلين بهـذا الرأي ابو علي الفارسي شيخ ابن جني . وموضع الاختلاف بين هذا الرأي وما قبله في اعتبار الفرق بين الاسم والصفة فاصحاب المذهب الاول يعتبرون المترادفات اسماءاً تزيد معنى الصفة وهؤلاء يعتبرونها صفات محضة .

(٣) والمذهب الثالث إثبات الترادف ولـكنهم يخصونه باقامة لفظ مقام لفظ آخر لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد كما يقال أصلح الفاسد ولمّ الشّعَث ورتق الفتق وشعب الصدع ونحوها اما اطلاق الاسماء على المسمى الواحد فيسمونه المتوارد كالخمر والعقار . والليث والاسد وغيرها . وهـذا المذهب من تقسيم بعض علماء الاصول

(٤) والمذهب الرابع إثبات الترادف مطلقاً بدون قيد ولا اعتبار ولا تقسيم وعليه اكثر اللغويين والنحاة وقد قال ابن درستويه في هؤلاء «انما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ماجرت به عاداتها وتعارفها ولم يعرفوا العلة فيه والفروق فظنوا أنهما (أي اللفظين المترادفين) بمعنى واحد وتأوّلوا على العرب هـذا التأويل من ذات أنفسهم فان كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقـد أخطأوا عليهم في تأويلهم مالا يجوز في الحكمة »

والصحيح من ذلك كله ان اوضاع العرب تختلف لانهـم متصرفون في اللغة لايعرفون لها قيوداً اصطلاحية وما من عربي الا وهو في حكم العرب كلهم باعتبار الفطرة اللغوية التي يرجع اليها أصل الوضع لان اللغة مفردات وضعها أفراد وقد كانت لهم أشياء كأنها مظاهر الطبيعة المتسلطة عليهم بمعانيها

المتناقضة وصفاتها المتباينة لبلوغها الغاية في مألوفهم من اللذة والألم والمنفعة والمضرة وهذه يراها كل عربي ويحدث عنها ويصفها على مايجد في نفسه من أثرها وعلى مايراه من صفاتها المختلفة فلا جرم اختلفت الالفاظ الموضوعة لها بحسب ذلك . ومن هذه الالفاظ ما يكون أسماءاً من وضع القبائل المتعددة ثم تسمع كل قبيلة لغة الاخرى فيأخذ بعضها عن بعض استطرافاً وتوسعاً في الكلام . ومنها مايكون صفات يتصرف في وضعها أفراد كل قبيلة فلا تختص بالوضع الواحد لما علمت من اختلاف السبب الحامل على اشتقاقها ثم تنزّل هذه الصفات منزلة الحقائق العُرفية بعد ان تكون قد فشت في الاستعمال وتلتحق ألفاظها بأصل اللغة . وهذا هو القسم الاكبر من المترادفات كثرت عندهم أسماؤه وصفاته لما أشرنا اليه آنفاً وأشهر ماورد منه أسماء العسل وهي ٨٠ والأسد ٣٥٠ وقيل ٥٠٠ وقيل ٦٧٠ والحيّة ٢٠٠ وقيل ٥٠٠ والداهية ٤٠٠ وقيل أربعة آلاف [١] والحجر ٧٠ والكلب ٧٠ والسيف ٣٠ وقيل الف والناقة ٢٥٥ والبعير ١٠٠٠ [٢] والشمس ٥٢

(١) تختلف هذه الاسماء كثرة وقلة باعتبار سعة الرواية وضيقها فمن الرواة من يجوّز كل ما اتصل به ومنهم من يضيق فلا يروي الا ماصح عن العرب . وقد يكون الاختلاف من الاقتصار على الاسماء دون الصفات عند قوم وعد الاسماء مع الصفات عند آخرين .

(٢) مما يثبت ماذهبنا اليه في تعليل الترادف انه ليس في كلام العرب اسم جمع ست مرات الا الجمل فانهم جمعوه أجملا ثم أجمالا ثم جاملا ثم جمالا ثم جمالة ثم جمالات

والخمر ١٠٠ وقيل ٢٠٠ والبئر ٨٨ والماء ١٧٠ وغير ذلك وخاصة ما يدخل في باب الصفة كصفات الطويل والقصير والشجاع والجبان والكريم والبخيل ونحوها من الصفات الشائعة التي أجمعوا على مدحها أو ذمها وقد استوفى صاحب المخصص في كتابه قسما كبيراً منها .

على ان ثمت شيئاً هو اكثر الفاظ العربية ترادفا وهو (الميل الجنسي) فلا تكاد تتصفح مادة في القاموس المحيط حتى تصيب من مترادفاته لفظا أو اكثر وذلك مما يثبت ما بيناه من سبب الترادف الكثير الذى هو مثار العجب .

اما النوع الثاني من المترادف وهو القسم الاصغر منه الذي تقل فيه الفاظ المعنى الواحد فانه يكاد يكون طبيعياً في اللغات كلها ومأتاه في العربية من اختلاف الاوضاع لتعدد القبائل كالمدية في لغة دوس والسكين في غيرهم ولا يتعيّن في مثل هذا النوع أن يكون في كل كلمة زيادة في المعنى والفائدة عما في غيرها لان كلا اللفظين موضوع لمعنى واحد لا زيادة في دلالته الا اذا اعتبرنا اصل الاشتقاق والسبب الحامل للواضع على أن يضع والا اذا كان كلا اللفظين يمثل حالة مما يصح فيه الاختلاف كجلس وقعد مثلا . ونجد لاهل الاشتقاق في هذا المذهب تعسفات كثيرة وتأويلات باطلة كقول

جمع الجمع . واكثر مايكون الجمع عندهم مرتين أو ثلاثاً لايجاوزن ذلك .وانما كان هذا لمكان الجمل من العرب جميعاً اذ هو جبل الحياة الذى تعتصم به أرواحهم من طوفان الطبيعة العربية . ولما كانت الناقة اكرم عليهم منه جمعوها سبع مرات فقالوا ناقات ونوقا وناقا وأيانق ونياقا وأينقا وأنوقا

بعضهم ان الانسان سمي انسانا باعتبار النسيان أو باعتبار أنه يؤنس وسمي بشرا باعتبار انه بادي البشرة . . . فكأن لفظ النسيان الذي يدل على معنى جزئي معقول وضع قبل لفظ الانسان الذي هو مدلول اللغة كلها . وذلك هو التاريخ الميت الذي حسابه عند ربه .

وقد افرد بعض العلماء انواع المترادف بالتأليف فوضعوا كتباً في اسماء الاسد والحية والسيف والداهية وغيرها ولصاحب القاموس كتاب سماه (الروض المسلوف ، فيما له اسمان الى الالوف) ولم يعثر عليه احد ولا رأينا منه مادة منقولة في كتاب من الكتب

المشترك

وهو عكس المترادف لانه مجيء اللفظ الواحد لمعنيين فاكثر كالارض لهذا البسيط ولاسفل قوائم الدابة وللنفضة والرعدة وللزكام . وأرض الخشبة وهو أن تأكلها الأرَضة . وهذا لا شك في أن مأتاه من تعدد الوضع وتباين اللغات لان الالفاظ متناهية والمعاني لا تتناهى فاذا وزعت هذه على تلك لزم الاشتراك واختصاص اللفظ الواحد بمعنيين أو اكثر . والقسم الاكبر من المشترك كلمات معدودة اشهرها ما تعلق عليه شعراء المتأخرين كما ستعرفه في بحث الصناعات اللفظية وجملة ذلك خمسة الفاظ وهي : العين والخال والهلال والغرب والعجوز . فمن معاني العين مثلاً عين الانسان . والنقد من الدراهم والدنانير . ومخرج ماء البئر . ومطر ايام لا يقلع . والجاسوس . ونفس الشيء الخ وقد توسع المتأخرون من الشعراء في معاني

هذه الكلمات لتبلغ بها أنفاس القوافي كما سنذكره في موضعه ان شاء الله
لا جرم أن الاشتراك وجه من وجوه الوضع في اللغة فان أكثره راجع الى
الاشتقاق والمجاز كما يقال مشى من المشي ومشى اذا كثرت ماشيته . وكما
نقلوا من اسماء الطير لاجزاء الفرس فسموا العظم الذي في أعلى رأسه بالهامة
وهو اسم طائر . وسموا دماغه الفرخ . والجلدة التي تغطي الدماغ بالنعامة .
والعظم الذي تنبت عليه الناصية بالعصفور الخ وهي عشرون اسماً .

المُشجَّر والمسلسل

وقد استخرج اللغويون من الاشتراك في اللغة ومداخلة الكلام للمعاني
المختلفة نوعاً سموه المشجر وبعضهم يسميه المسلسل متابعة لرواة الحديث فيما
يناظر هذا النوع عندهم . وذلك أن يجيئوا بالكلمة المشتركة فيعتبرونها شجرة
يفرعون من معانيها المختلفة فروعاً ويسترسلون في تفسير الكلام على الوجه
المشترك حتى تبلغ الشجرة مائة كلمة او اكثر وكلها متسلسلة من كلمة واحدة

تاريخ هذا النوع

وأول من وضع كتاباً في ذلك ابو عمرو المطرّز الراوية المتوفى سنة
٣٤٥ فقد عمل عليه كتابه الذي سماه (المُداخل في اللغة) وكان يعاصره ابو
الطيب اللغوي المتوفي بعد سنة ٣٥٠ بقليل فعمل كتاباً سماه (شجر الدر)
وجعل كل شجرة مائة كلمة الا شجرة ختم بها الكتاب عدد كلماتها ٥٠٠ وقال
في كتابه انما سمينا الباب شجرة لاشتجار بعض كلماته ببعض اي تداخله .

فاخذ وضع المطرز وزاد فيه وابتدع له تسمية جديدة . ثم جاء ابو الطاهر محمد بن يوسف بن عبدالله التميمي المتوفى بمدينة قرطبه سنة ٥٣٨ فوضع كتابه الذي سماه (المسلسل) وقال في مقدمته : كان سُمع عليَّ كتاب المداخل في اللغة لابي عمرو المطرز رحمه الله فاستنزرته لقدره ، ولم أحظ بهلاله فيه ولا بدره ، فرأيت أنه رأي لم يُستوف تمامهُ ، وغرض لم تُقَرْطِسْه سهامهُ ولعله انما ارتجله ارتجالا ، وجرت ركائبه فيه عجالا ، فلم يُدَمِّث حَزْنَه ، ولا أقام وزنَه ، ولا استوفى غُرره ، ولا استقصى درره ، .. فحركني ذلك الى صلة ما ابتدأ ، وتمكين ما رسم فيه وأنشأ ، وقد ضمن كتابه خمسين باباً افتتح كل باب منها بشعر عربي وختمه بمثل ذلك

أمثلة

من أمثلة كتاب أبي الطيب : (شجرة) العين عين الوجه ، والوجه القصد ، والقصد الكسر ، والكسر جانب الخباء ، والخباء مصدر خابأت الرجل اذا خبأت له خبأ وخبأ لك مثله ، والخَبْء السحاب . ثم انسحب على هذا الأثر بعد (العين) وقد نقل السيوطي هذه الشجرة في مزهره في النوع الحادي والثلاثين .

ومن امثلة المسلسل هذا الفصل الاول فيه وقد حذفنا شواهده اختصاراً قال :

أنشد أبو عبيدة لصبيان الأعراب وتروى لامرئ القيس

لِمَن زُحلوقةٌ زُلٌّ بها العينان تنهلُّ
ينادي الآخرَ الأَلُّ الا حُلّوا الا حُلّوا

الأَلُّ الاول . وأول يوم الاحد . والأحد هو الوَحَد . والوحد الفرد والفرد الثور . والثور الظهور . والظهور الغلبة . والغلبة جمع غالب . وغالب أبو لؤيّ . ولؤي تصغير اللأي . واللأي الثور . والثور فحل البقر . والبقر الفرق . والفرق تباعد ما بين الثنايا . والثنايا العقاب . والعقاب الموالاة . والموالاة المظاهرة . والمظاهرة لبس ثوب على ثوب . والثوب الرجوع . والرجوع الكر . والكر حبل النخل . والنخل الخيار . والخيار الحكمُ . والحكم الحكمة . والحكمة العلم والعدل . والعدل القيمة . والقيمة الثمن . والثمن العِوَض . والعوض البدل . والبدل الخلف . والخلف الجبر . والجبر اصلاح الكسر . والكسر كسر جانب البيت . والبيت الزوج . والزوج النمط . والنمط من الناس الضرب . والضرب من الرجال المشوق القد . والقد قطع السير . والسير سرعة المشي . والمشي سعي الواشي . والواشي المحسِّن . والمحسّن اسم انسان . والانسان صبي العين . والعين خاصة الملك . والملك الصَّيدن . والصيدن الثعلب . والثعلب مايدخل السنان من القناة . والقناة القامة . والقامة جمع قائم . والقائم مقبض السيف . والسيف الضرب به . والضرب الذهاب في الارض . والارض الرِّعدة . والرعدة الرعش . والرعش سرعة الظَّليم . والظليم اللبن قبل الرَّوب . والرَّوب خُثارة النفس من كثرة النوم . والنوم الكرى . والكرا طائر . والطائر عمل العامل . والعامل من الرمح الصدر . والصدر (الأول) اه

وهذا الاتساع مما اختصت به العربية دون سائر اللغات . وللمشجر

معنى آخر في صناعات النظم نذكره في موضعه من باب الصناعات

الاضداد

والتضادُّ نوع من الاشتراك وهو من اعجب ما في أمر هذه اللغة لانه إيقاع اللفظ الواحد على معنيين متناقضين ومثل ذلك اذا لم تصحّ فيه الحجة ولم ينهض به الدليل كان عبثاً لما فيه من التباس أطراف الكلام ورجوع بعضه على بعض بالنقض وإن اصحب من القرينة بما يوضح تأويله ويعيّن جهة الخطاب فيه وذلك ما لا يمكن أن يُغمز فيه على العربيـة وهي بخصائصها وسُنن أهلها في الوضع والتصرف تعتبر كالعقل المدرك في جمجمة اللغات .

وحاصل كلامهم في الاضداد يرجع الى اربعة مذاهب :

(١) إبطال الاضداد وأن اللغة في ذلك تجري على وجه واحد وهذا مذهب لم نتحققه ولم نتصفح شيئاً من آراء القائلين به وانما أخذناه مما نقله السيوطي في المزهر عن ابن درستويه (المتوفى سنة ٣٤٧) في شرح الفصيح قال (النوء الارتفاع بمشقة وثقل ومنه قيل للكوكب قد ناء اذا طلع وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط أيضاً وأنه من الاضداد (وقد اوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا — الذي عملناه — في ابطال الاضداد)

(٢) اثبات التضاد متى كان ايقاع اللفظ على الضدين في لغة القبيلة الواحدة لان التضاد يكون متحققاً في الوضع حينئذ . ومن أصحاب هذا الرأي ابن دريد قال في الجمهرة الشعب الافتراق والشعب الاجتماع وليس من الاضداد وانما هي لغة لقوم .

(٣) إثباته على ان لا يكون من وضع القبيلة الواحدة لانه من المحال ان يكون العربي أوقع اللفظ على الضدّين بمساواة بينهما ولكن احد المعنيين لحي من العرب والمعنى الآخر لحي غيره ثم سمع بعضهم لغة بعض فأخذ هؤلاء عن هؤلاء وهؤلاء عن هؤلاء . وذلك رأي الجمهور من العلماء

(٤) إثباته مطلقاً من وضع واحد أو متعدد واعتبار الضد معنى مشتقا من أصل الوضع . فالاصل لمعنى واحد ثم تداخل على جهة الاتساع وأصحاب هذا الرأي يعتلُّون لذلك بامكان رجوع الضدين الى باب واحد في الاشتقاق أحياناً كقولهم الصَّريم يقال لليل وللنهار لان كليهما ينصرم من الآخر فأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع . وهذا المذهب كما ترى جدَلي ونظن القائلين به من علماء الكلام

والذي عندنا في ذلك ان التضادّ ليس قديماً في اللغة ولا هو من سنن الوضع عند العرب لانه لاتمس اليه الحاجة الطبيعية وليس في كل ماورد من الفاظه لفظة واحدة تفتقر اليها اللغة فلا بد ان يكون أصله حادثاً في زمن النهضة التي تقدمت الاسلام حين اختلطت القبائل وانصرف العرب الى زينة المنطق والتملُّح في الكلام فهو تفنُّن تدخله بعض القبائل في لغتها وتتوسع به لاحدى المناسبات المرهونة بأوقاتها ثم يُعرفون به ويعضون عليه في التعبير فيثبت في ميراث القبيلة من اللغة . ومما يرجح ذلك ان الالفاظ التي يتحقق فيها معنى التضاد الطبيعي قليلة كالسُّدفة للضوء والظلام والصَّريم لليل والنهار والجَوْن للأبيض والأسود والسجود للانحناء والانتصاب ونحوها وقليل منها منسوب للقبائل التي استعملته على وجهيه . اما اكثر مايعدونه من

الاضداد فمعظمه حادث في الاسلام اقتضاه تصرفهم في اللغة على ضروب من الاشارة والايجاز فهو تفنن محض لا يرجع الى الوضع الواحد ولا المتعدد بل يكاد يعد نوعاً من البديع أو الصناعات اللفظية [١] . ومن يقرأ كتاب (الأضداد) لابي بكر بن الانباري ويتدبر معاني مافيه ويعتبر نسبة الشواهد التي جاء بها يتحقق ماذهبنا اليه . وقد رأيناهم ربما اختلفوا في تفسير الكلمة فعدّوا ما يقتضيه الاختلاف من التضاد أمراً واقعاً في حقيقة المعنى كاختلافهم في معنى (اشدّ) من قولهم بلغ فلان أشُده فان منهم من يفسرها ببلوغ ثماني عشرة سنة ومنهم من يقول ببلوغ اربعين أو ثلاث وثلاثين وبهذا الاختلاف المتناقض يعدون اللفظة من باب الاضداد . . وربما تزيد بعض اهل اللغة فيتوسع في تفسير الكلمة بالمعنيين المتضادين ليدل بذلك على اتساع علمه كقول بعضهم في (الضّد) نفسه انه يقع على معنيين متضادين يقال فلان ضدي أي خلافي وهو ضدي أي مثلي . قال ابن الانباري وهذا عندي قول شاذ لا يعمل عليه لان المعروف من كلام العرب . العقل ضد الحمق . والايمان ضد الكفر والذي ادعى من موافقة (الضد) للمثل لم يقم عليه دليلاً تصح به حجته .

---

(١) وقد جاءت من البديع أنواع مبنية على التضاد لفظاً أو معنى كالمطابقة وهي الجمع بين الضدين لفظاً كقوله تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور) والتهكم ايضاً وهو الاتيان بلفظ في موضع الضد من معناه كقوله تعالى (فبشر المنافقين بان لهم عذاباً أليماً) ومن ذلك الهجو في معرض المدح والمدح في معرض الذم والمناقضة ونحوها مما لامحل لاستيفاء الكلام عليه في هذا الموضع.

ولو صح ان التضاد قديم في اللغة وانه ثابت في أصل الوضع لفسد هذا الوضع ولبطلت حكمته ثم لابد ان يكون من أثر ذلك شيء كثير في منقول اللغة وهو خلاف الواقع حتى ان العلماء كانوا يتميزون من هذا النوع بمعرفة الفاظ معدودة كالالفاظ التي عقد لها أبو عبيد (في الغريب المصنف) باب الاضداد وهي اربعون لفظة . وهذا ابن الانباري المتوفى سنة ٣٢٨ وهو من أوسع الناس حفظاً للغة قد ألف كتاب (الاضداد) الذي قالوا انه لم يؤلف في الاضداد أكبر منه وذكر في مقدمته انه نظر في الكتب التي أحصيت فيها الحروف المتضادة فوجد كل واحد من أصحابها أتى من الحروف بجزء وأسقط جزءاً فجمعها في كتابه «ليستغني الناظر فيه عن الكتب القديمة المؤلفة في مثل معناه إذ اشتمل على جميع مافيها» . ومع ذلك لم يشتمل كتابه الا على قريب من ٣٠٠ حرف لا يتحقق التضاد في نصفها والباقي متجوّز به ومتوسع فيه .

اما الالفاظ التي رُويت من هذا الباب ونسبوها لقبائل مسماة فقد حرصنا على جمعها اتباعا لطريقتنا التي نحوناها في هذا التاريخ لانا نرى في مثل ذلك أشباحاً للمعاني التاريخية التي ذهبت في آفاقها والشبح ان لم يفصل معاني جسمه ولم يضبط أجزاءه فلا أقل من ان يعين موقعه ويظهر منهُ صورة مبهمة وذلك فتحٌ عظيم في مثل هذا التاريخ المستغلق بابهُ ، المضروب على الغيب حجابهُ ، وتلك الالفاظ هي :

الرجاء يستعمل بمعنى الشك والطمع واليقين وكنانة وخزاعة ونصر وهذيل يقولون لم أرج ويريدون لم أبال . وبنوا عقيل تقول لَقِت الكتاب

الكتاب ألُقُهُ لوقا ولقا اذا كتبته وسائر قيس يقولون لقته لوقاً اذا محوته . والسامد في كلام أهل اليمن اللاهي وفي كلام طيء الحزين . يقال شريت اذا ابتعت ولكنها بمعنى بعت لغة لغاضره . والسُّدفة يذهب بنوا تميم الى أنها الظلمة وقيس يذهبون الى أنها الضوء . حابه الرجل فهو حائب اذا أثم والحائب في لغة بني أسد القاتل . المُعْصِر في لغة قيس واسد التي دنت من الحيض وفي لغة الأزد التي ولدت أو تعنّست [1] . يقال عيّن للخلق كالقربة التي قد تهيأت مواضع منها للتثقب وطيء تقول عيّن للجديد . المقوّر في لغة الهلاليين السمين وفي لغة غيرهم المهزول . الساجد المنحني عن بعض العرب وهو في لغة طيء المنتصب . القَلْت في كلام أهل الحجاز نقرة في الجبل يجتمع فيها الماء فيغرق فيها الجمل والفيل لو سقط فيها وهي في لغة تميم وغيرهم نقرة صغيرة في الجبل يجتمع فيها الماء . رزقه بمعنى أنا له ولكنها في لغة الازد بمعنى شكره .

وهذا كل ما امكن العثور عليه في كتب اللغة وغيرها وهو متمم لما استقصيناه من لغات العرب .

الدخيل

وهو الفاظ داخلت لغات العرب من كلام الامم التي خالطتها فتفوهت بها العرب على منهاجها لتدل في العبارة بها على ما ليس من مألوفها وتجعل منها

(١) العانس التي طال مكثها في أهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار ولم تتزوج قط

سبيلا الى ما يجدُّ من معاني الحياة لان أرضهم وديارهم لم تكن الارض كلها فتنحصر أفلاذها وتتأجها بين أيديهم حتى يتعين عليهم أن يضعوا لكل شيء ضريبه من اللفظ ونديده من التعبير . والعجيب أن طبيعة أرضهم ظاهرة التأثير فيما أعربوه فهم لم يعدُوا بهِ حد الضرورة ولا تجاوزوا مقدار الحاجة الماسَّة مما جعل هذا النوع في لغتهم قليل النماء بادي الإمحال . بل الدخيل في لغة العرب يكاد يكون صورة جغرافية لما عرفوه مما خرج عن حدود جزيرتهم وقد كان شعراؤهم وتجارهم واهل الاسفار منهم يحملون اليهم التواريخ والاحاديث كما يحملون عروض التجارة من مصر والحبشة وفارس والهند والروم فيدخل من ذلك في عاداتهم وشعائرهم ويلحقون الفاظه بلغتهم سواء منها ماجعلوه على أبنيتهم وما لم يجعلوه لان قواعد اللغة يومئذ لم تكن كما هي اليوم في حركات الاقلام ولكنها كانت في حركات الألسنة . وبالجملة فانهم لم يتناولوا اسماً من أسماء الاجناس أو الأعلام الا غيروه متى كان فيه ماليس من حروفهم وربما عادوا فغيروا في الحروف العربيـة أيضاً وتصرفوا في الكلمة بالحذف والزيادة مبالغة في تحقيق الجنسية اللغوية . اما ان كانت حروف الاسم الاعجمي من جنس حروفهم فقد يتركونه على حاله نحو خراسان اذ ليس في أبنيتهم فعالان وخُرَّم الحقوه ببناء سلَّم .

فموضع التصرف كما رأيت انما هو في حروف الكلمة حتى تخرج على وجه من وجوه العربيـة الفطرية التي لا يراعى فيها غير الخفة والثقل وليس غير الحرف اللفظي مايغمز مواضع الإحساس من ألسنتهم كما فصلناه في بابه ولهذا قال أئمة العربيـة : تعرف عجمة الاسم

بوجوه : (١) النقل بأن ينقل ذلك أحد ائمة العربية (٢) خروجه عن أوزان الاسماء العربية نحو ابرَيْسم فان مثل هذا الوزن مفقود في ابنية الاسماء في اللسان العربي (٣) أن يكون أولَه نون ثم راء نحو نرجس فان ذلك لا يكون في كلمة عربية (٤) أن يكون آخرَه زاي بعد دال نحو مهندز فان ذلك لا يكون في كلمة عربية (٥) أن يجتمع فيه الصاد والجيم[1] نحو الصولجان والجص . (٦) أن يجتمع فيه الجيم والقاف نحو المنْجنيق[2] (٧) أن يكون خماسياً أورباعيا عاريا عن حروف الذلاقة فانه متى كان عربيا فلا بد أن يكون فيه شيء منها[3]

وقالوا : (١) الجيم والتاء لا تجتمعان في كلمة من غير حرف ذولقي ولهذا ليس (الجِبْتُ) من محض العربية — وهو في القرآن في قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت — . (٢) الجيم والطاء لا تجتمعان في كلمة عربية ولهذا كان (الطاجن والطيْجن) مولّدين لان ذلك لا يكون في كلامهم الاصلي .

---

(١) قال الازهري في التهذيب متعقباً على هذا القول : الصاد والجيم مستعملان ومنه جصص الجرو اذا فتح عينيه وجصص فلان اناءه اذا ملأه والصج ضرب الحديد بالحديد .

(٢) في الصحاح : الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب الا أن تكون معربة أو حكاية صوت ومثل لهذه الحكاية بقولهم جلنباق حكاية صوت باب ضخم في حالة فتحه واصفاقه جلن على حدة و بلق على حده . وقال ابن دريد في الجمهرة لم تجمع العرب الجيم والقاف في كلمة الا في خمس كلمات اوست .

(٣) ذلك لان حروف الذلاقة هي اخف الحروف وقد مر الكلام في هذا المعنى .

(٣) لاتجتمع الصاد والطاء في كلمة من لغتهم أما الصراط فصاده بدل من السين (٤) يندر اجتماع الراء مع اللام الا في الفاظ محصورة كوَرَل ونحوه (٥) قال البطليوسي في شرح الفصيح لا يوجد في كلام العرب دال بعدها ذال الا قليل ولذلك أبى البصريون ان يقولوا بغداذ (٦) قال ابن سيده في المحكم ليس في كلام العرب شين بعد لام في كلمة عربية محضة . الشينات كلها في كلام العرب قبل اللامات [١]

هذا وقد وجد الباحثون بعد الاستقصاء ان اكثر ما دخل العربية من أسماء المعبودات والمصطلحات الدينية فهو من الهيروغليفية والحبشية والعبرانية كلفظ النبي [٢] فانه هيروغليفي ومعناه في الاصل عميد الأسرة أو رب المنزل وكلفظة منبر فانه معرب (ومبر) بالحبشية وكألفاظ الحج والكاهن وعاشوراء وغيرها من العبرانية . اما اسماء العقاقير والاطياب والجواهر فأكثرها هندي كالمسك فانه في اللغة السنسكريتية (مشكا) والزنجبيل وهو فيها (زنجابيرا) والفلفل وهو (پپالا أو فيفالا) وهكذا . واكثر ما يكون من أسماء الاطعمة والثياب والفرش والاسلحة والادوات

---

(١) كل ما اوردناه في هذا الفصل انما هو تمام على ما سبق في الاسباب اللسانية فاعتبره بسببه

(٢) روى أبو عبيدة ان اهل مكة يخالفون غيرهم من العرب فيهمزون النبيء والبريئة (البرية) وذلك قليل في الكلام . وقد اختلف العلماء في اشتقاق لفظ النبي لانهم لم يقفوا على أصله وأحسن ماورد لهم من ذلك مانقله صاحب المخصص في (باب ماتركت العرب همزه واصله الهمز) من الجزء (١٤)

فهو من الفارسية كالسكباج والديباج والخز والخوذة والابريق والطست وغيرها .

وفي المزهر فصل معقود لالفاظ أخذتها العرب من الفارسية والرومية والسريانية والنبطية وغيرها ولكن علماء اللغة كانوا يخلطون في ذلك لانهم غير متحققين بتلك اللغات ولا بأكثرها والعجيب انهم يردون اكثر المعربات الى الفارسية ولم نكن نظن ان لذلك سبباً غير شيوع هذه اللغة أيام العباسيين حتى وقفنا على ان مرجع تلك النسبة الى العصبية فان كثيراً من العلماء كانوا مواليَ أو فُرساً وقد نصوا على ان بعضهم كحمزة الأصبهاني والأزهري وغيرهما كانوا يتمحلون لذلك تكثيراً لسواد المعرَّبات من لغة الفرس وتعصباً لهم

وبلغ من ذلك ان منهم من زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بالفارسية واشتهر بين الأعاجم حديثان أحدهما قوله فيما زعموا : ان جابراً صنع لكم (سور) أي ضيافة . والثاني قوله : العنب دودو والتمر يك أي في تناولهما مَثنى وفرادى . وقد حقق العلماء ان ذلك لا اصل له وانما يتوجه على تلك العصبية التي تشبه ان تكون ديناً لغوياً ترغَم العربية على انتحاله .

ومن المعرب كلمات معدودة استعملها العرب ولها رديف في لسانهم كالتامورة للابريق والثقوة للسكرجة والمشموم للمسك والناطس للجاسوس ونحوها . ولا يعقل ان يستعمل العرب هذه الالفاظ على أنها مرادفات لأوضاعها في لغتهم لانهم لا يبلغون بالمعرب قوة كلامهم بالضرورة من حيث انه دخيل على الأوضاع العربية فهو ليس في معنى الأصيل الاَّ

حيث تخلو اللغة من نديده . وعندنا ان بعض تلك الالفاظ انما كان لمعان غير محدودة بما يطابق المعنى الدخيل كالمشموم فانه اذا أطلق على المسك بالعُرف لا يطلق عليه بالحدّ بل يبقى من الالفاظ المشتركة وحينئذ كانت اللفظة الدخيلة أوفى بالحاجة وأصح في تأدية المنى اللغوي بحده .وقد يكون بعض تلك الالفاظ من وضع قبيلة بعينها ثم تتناول القبائل الاخرى اسمه بالتعريب لخلو لغتها منه أو لقربها من أسواقه واختلاطها بأهله فينطق بالاصيل قوم وبالدخيل أقوام .وقلة هذه الالفاظ المشار اليها مما يحقق ظننا فان كل ماجمعوه منها نيّف وعشرون لفظة

الدخيل في الاسلام

ولما فُتحت الأمصار على المسلمين ودان غير العرب للاسلام فشت في منطق المتحضّرين الفاظ كثيرة من الدخيل بحكم الاختلاط والمعاملة الا أن أكثرها لم يلتحق باللغة لان الرواة اهملوه وكان هذا الدخيل أول أمره بدء انحراف الألسنة عن العربية الفطرية في تاريخ اللحن كما سيأتي في موضعه . ومن ذلك ماساقه الجاحظ من لغة أهل المدينة فانه ذكر أنهم علقوا الفاظاً من قوم من الفرس نزلوا فيهم فيسمون البطيخ (الخربز) والسميط (الروزق) وأن اهل الكوفة يسمون المسحاة (بال) والسوق (بازار) وذلك كله فارسي .

وكان الأعراب الأقحاح يعجبون لمثل هـذا ولا ينطقون به . وقد حكي ابو مهدية الاعرابي — ممن أخذت عنهم اللغة — بعض الفاظ أعجمية

كانت فاشية لعهده فانكرها وانما ضربها مثلاً لغيرها فقال :

يقولون لي (شنبذ) ولست مشنبذاً　　طوال الليالي ما أقام ثبير
ولا قائلاً (زودا) ليعجل صاحبي　　(وبستان) في قولي علي كبير[1]
ولا تاركاً لحني لأتبع لحنهم　　ولو دار صرف الدهر حيث يدور

على أن من الأعراب من كان يستظرف بعض الكلمات الأعجمية فيقحمها في شعره على جهة التملح والاستظراف ونقل الجاحظ من ذلك بعض ابيات في كتابه البيان .

ثم لما انقضت الدولة الأموية وهي بقية العهد العربي أقبل العباسيون على اتخاذ البطانة من الفرس والديلم وغيرهم وهم الذين كانت لهم اليد في بث العلوم واتخاذ المترجمين ونقل الكتب عن الفارسية والهندية واليونانية مما سنفصله في مكانه فابتدأت من ثم صنعة التعريب وداخلت اللغة كلمات كثيرة من مصطلحات العلوم كالطب والفلك والهندسة ونحوها . ولما انشأ المأمون دار التعريب التي سماها دار الحكمة وهي دار كتبه العظيمة أرصد فيها علماء لتهذيب الكتب المترجمة وتوجيه الاسماء المعربة من الاعلام والاجناس على ما يناسب المنطق العربي فكانوا ينحون في ذلك منحى العرب ويتصرفون في الاسماء بالتغيير والابدال والحذف وهذا هو وجه الصعوبة في التعريب لانه لا ضابط له ولان الألفاظ العربية محصورة الاوضاع محدودة الصيغ لا تقبل الزيادة عليها الا منها ولا يمكن أن تقحم فيها الالفاظ الاجنبية الا

(١) شنبذ من قولهم شون بوذ اي (كيف) يعنون الاستفهام . وزود وعجل . بستان خذ

بعد ان تجانسها وتؤاخيها .

ومن أمثلة هذا التغيير الذي جرى عليه العرب ومن بعدهم في أسماء الاعلام : يحيي في يوحنا وقابيل في قاين وعيسي في ايسوس[١] وطالوت في جُليات والضحاك في ده آك والاشكري في اسكاريس وشُمشقيق في زيمليساس وسجسطيلوس في سكستيلس واشبيليه في هسياليس وطُليطلة في تولاده وغير ذلك كثير تطفح به كتبهم

وهذا التغيير الذي لا ضابط له كان سبباً من أسباب الافساد والتحريف في الكتب حتى لقد تجد الاسم الواحد يتقلب على صور شتى وبذلك تضيع حقيقته التاريخية كفيلبس ابي الاسكندر فانك تجده في كتب التاريخ العربية فيلقوس وفيلثوس وفيلنوس وفيلبوش وقنلتوس . وقد جاء في تاريخ القرماني أفطياقوس في انطيخوس ثم جاء هذا الاسم في موضع آخر من التاريخ نفسه على هذه الصورة ابطيحش . . .

ومن مثل هذا الاختلاف الذي لا بد منه تنبه ابن خلدون حين اعتزم وضع تاريخه المشهور الى وجوب ضبط هذه الاسماء الاعجمية على وجوهها التي تلفظ بها في لغاتها فاصطلح لذلك على وضع جديد في الكتابة سنذكره في الكلام على الخط مع ما كان عند علماء العرب من مثله .

ولم يكد ينقضي عصر التعريب العلمي عند العباسيين بعد ان دالت الدولة وتراخت الهمم حتى استعجمت اللغة وطمَّ الدخيل على المنطق لان

(١) ايسوس تحريف يشوع باليونانية وقد حذفوا آخره فصار ايسو وعرب عيسى ،

الذين تولوا أمر التعريب يومئذ انما هم الصناع والمحترفون لا الكتاب والمؤلفون وبذلك صار الدخيل لغة في التاريخ بعد ان كان تاريخاً في اللغة .

وبقي من هذا الفصل كلام في كيفية التعريب واختلاف الكتاب فيه والحروف التي يطرد فيها الابدال والالفاظ التي عربها المتأخرون او اصطلحوا على تأدية معانيها ونحو ذلك مما لا تعلق له بالتاريخ فأمسكنا عن ايراده وان كان ثروة من الكلام . اما الكتب التي وضعت في المعرّب والدخيل فأجمعها كتاب (المعرّب) لابي منصور الجُواليقي المتوفى سنة ٥٣٩ وشفاء الغليل للخفاجي من ادباء القرن الحادي عشر وكلاهما متداوَل مشهور

﴿ المُوَلَّد ﴾

ويسمى المُحدَث أيضاً ويراد به في الاصطلاح اللغوي ما احدثه المولّدون الذين لايُحتج بالفاظهم [1] وهم الطبقة التي وليت العرب في القيام على لغتهم من المتحضرين .وذلك يشبه الوضع في بادئ الرأي لانه استقلال بالمنطق عن الطريقة التي انتهجتها العرب والعلماء لا يقبلون الوضع ولا يصححون الاستعمال الا من عربي لمكان السليقة واعتبار النحيزة ولذا ميزوا بين الكلام فيما ينقلونه فقالوا هذه عربية وهذه مولّدة .

وشرط المولد عندهم ان لايكون في استعمال أهل البادية ولا في العتيق من كلام العرب وبهذا قال بعضهم ان الغَضارة مولدة لانها من خزف وقصاع العرب من خشب . وفي أمالي ثعلب مايفهم منه ان المولد عنده كل لفظ كان

(١) سنذكر في بحث الشعر من يحتج به في اللغة ومن لا يحتج به

عربي الاصل ثم غيرته العامة بنوع من أنواع التغيير كأن يكون مهموزاً فتدع همزه نحو هنَاكَ الطعام في هنأك أو تبدل الهمز فيه نحو واخيته في آخيته أو تسقطه نحو قفلت الباب في أقفلته . أو لايكون مهموزاً فتهمزه نحو رجل أعزب في عَزَب . أو يكون مشدداً فتخففه نحو فُوهة النهر في فوَّهته . أو يكون مخففاً والعامة تشدده نحو الدخَّان في الدخَان .أو يكون ساكناً وتحركه نحو حلَقة الباب وهي الحلْقة .أو تبدل فيه حرفاً بحرف نحو الزمرد وهو بالذال .أو يكون مفتوحاً فيكسرونه نحو الكِتان وهو بالفتح . أو مكسوراً ويفتحونه نحو الدَّهليز وهو بالكسر وهلم جراً . وفي كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة أمثلة كثيرة من هذه الانواع .

الالفاظ الاسلامية

وقد سبقت التوليد طبقة من الوضع العربي خرجت يبعض الكلام في الاشتقاق عن معاني الجاهلية وذلك ما يسمونه بالالفاظ الاسلامية وقال ابن فارس في أسبابها : كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله جلَّ ثناؤه بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة الفاظ من مواضع الى مواضع أخرى بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفَّى الآخر الاول .. فكان مما جاء في الاسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق . وان العرب انما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق . ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بها سمي المؤمن بالاطلاق

مؤمناً .وكذلك الاسلام والمسلم انما عرفت منه إسلام الشيء ثم جاء في الشرع من أوصافه ماجاء . وكذلك كانت لا تعرف من الكفر الا الغطاء والستر . فأما المنافق فاسم جاء به الاسلام لقوم أبطنوا غير ماأظهروه وكان الاصل من نافِقاء اليربوع [١]

ومن هـذا الضرب كل ما استحدثه اهل العلوم والصناعات من الاسماء كمصطلحات الفقه والنحو والعروض وغـيرها ممـا يكون له اسمان لغوي وصناعي والاصل في جميع ذلك الالفاظ الشرعية التي نقلها النبي صلى الله عليهِ وسلم من اللغة الى الشرع كما رأيت . وقد كان مثل هـذا النقل المجازي في الجاهلية ايضاً لانه سبب من أعظم الاسباب في نمو اللغة كما تقدم في موضعه ولـكن لم ينسب من ذلك شيء لناقل معين فيما علمنا الا كلمة واحدة ذكرها الجاحظ في كتاب الحيوان وهي فيما يقال ان أول من سمى الارض التي لم تحفر قط ولم تحرث اذا فُعل بها ذلك (مظلومة) النابغة . . وقد تبعه العرب على ذلك ومنه قيل سقاء مظلوم اذا أعجل عليه قبل ادراكه[٢] . وقال الجاحظ في جزء آخر من الحيوان وقد ذكر هذه الكلمة : ان النابغة ابتدأ هذا الاسم على الاشتقاق من أصل اللغة وان العرب اجتمعت على تصويبه وعلى اتباع أثره .

---

(١) ذكروا ان اليربوع يحفر في جحره طريقاً يكتمها تسمى النافقاء ويظهر طريقا مخالفة لها تسمى القاصعاء فاذا أتي من جهة الطريق الظاهرة ضرب النافقاء برأسه فانتفق ونجا . وقد قيل ان النفاق لفظ حبشي معناه البدعة والضلالة وهو في الحبشية من الالفاظ النصرانية (٢) المراد الوطب يسقى منه اللبن قبل ان يروب

ومما يلتحق بفصل الالفاظ الاسلامية كلمات عربية كرهوا النطق بها في الاسلام كأنهم من خوفهم على العرب أن يعودوا في شيء من أمر الجاهلية احتاطوا فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى متعلَّق . وأصل ذلك ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم في نحو قوله : لا يقولنَّ احدكم لمملوكه عبدي وأمتي ولكن يقول فتاي وفتاتي . ولا يقولن المملوك ربي وربتي ولكن يقول سيدي وسيدتي . وعلة هذا المنع ظاهرة ولكن فيما كرهوه اشياء جاءت بها الروايات ولا تعرف وجوهها . قال الجاحظ ولم نسمع في ذلك اكثر من الكراهة ولو كانوا يروون الامور مع عللها وبرهاناتها خفّت المؤنة ولكن اكثر الروايات مجردة وقد اقتصروا على ظاهر الرواية دون حكاية العلة ودون الاخبار عن البرهان وان كانوا قد شاهدوا النوعين مشاهدة واحدة. ومن ذلك قول ابن مسعود وابي هريرة (لا تسبوا الكرْم فان الكرم هو الرجل المسلم) وقد رفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم . ورووا عن ابن عباس أنه قال (لا تقولوا والذي خاتَمه على فمي فانما يختم الله عزَّ وجلَّ على فم الكافر ومما كرهه ابن عباس قولهم قوس قُزَح وقال قزح شيطان فكأنه كره ما كانوا عليه من عادات الجاهلية في الاضافة الى الاصنام والشياطين وكأنه أحب أن يقال قوس الله فيرفع من قدره كما يقال ارض الله وسماء الله . وبقيت أمثال لذلك كثيرة لا نطيل في استقصائها .

أمثلة المولد وكتبه

وقد علمت أن من المولَّد هذه المصطلحات التي جاءت بها العلوم وهي معدودة أيضاً من الالفاظ الاسلامية لأنها وضعت في الاسلام ومنها الفاظ خاصة بالمتكلمين والرياضيين والفلكيين والاطباء والفقهاء والصوفية وغيرهم وقد أفردت لها معاجم خاصة بشرحها ككتاب التعريفات للجرجاني وكشَّاف اصطلاحات العلوم للتهاوني وكليات أبي البقاء واصطلاحات الصوفية. وأول ما وضع من هذا النوع فيما نظن كتاب (مفاتيح العلوم) لمحمد بن احمد الخُوَارزمي من أهل القرن الرابع وهو على اختصاره مفيد جمع فيه مصطلحات أهل العلوم والصناعات المختلفة ونحن ننقل منه بعض أمثلة توفية للفائدة. فمن ذلك في مواضعات كتَّاب ديوان الخراج: الحشْري وهو ميراث من لا وارث له — ويعرف في أيامنا بالمحلول — . والإِقطاع وهو أن يُقطع السلطان رجلا ارضا فتصير له رقبتها وتسمى تلك الأرضون قطائع واحدتها قطيعة. والطُّعمة وهي أن تُدفع الضيعة الى رجل ليعمرها ويؤدي عشرها وتكون له مدة حياته فاذا مات ارتُجعت من ورثته والقطيعة تكون لعقبه من بعده. والتسويغ وهو أن يُترك للرجل شيء من خراجه في السنة وكذلك الحطيطة والتريكة.

ومن مواضعات كتَّاب ديوان الجيش: الأطماع وتسمى الرَّزَقات وهي مرتَّبات الجند والعمال. والتمليظ وهو أن يطلق لطائفة من المرتزقين بعض ارزاقهم قبل أن يستحقوا وقد لُمِّظوا بكذا. والمقاصَّة وهي أن يحبس عن القابض لِماله ما كان تلمظه أو استلفه . . .

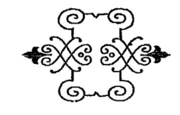
وقد رأينا لعبد الرحمن بن اسحق الزجاجي المتوفى سنة ٣٤٠ كتابا سماه الزاهر يذكر فيه معاني الكلام الذي يستعمله الناس من المولد أو من الالفاظ الاسلامية ويؤخذ من مقدمته ان المفضّل أنشأ كتاباً في هذا المعنى سماه الفاخر جمع فيه قطعة من اشتقاق ما يكثر ترداده في المحاورات والمخاطبات فعمل محمد بن القاسم الانباري المتوفى سنة ٣٢٨ في ذلك كتابه الموسوم بالزاهر فصّل فيه كتاب المفضل واكثر شواهده وضبطه فجاء الزجاجي واختصره واصلح ما فيه من السهو والغلط وكشفه وشرح معانيه . ومما أورده في هذا الكتاب معنى قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله والفاظ القُنوت والاستغفار والأذان والتشهُّد ونحو ذلك وهو يبحث في اشتقاق الكلام ويذكر الاقوال الواردة في معانيه ويرد اكثر ذلك الى اصله العربي . ومن أمثلته شرحهُ لقولهم (بيت مُزوّق) قال ابو العباس ثعلب معناه بالزاوُوق . والزاووق في لغة بعض أهل المدينة الزئبق وهو يقع في التزاويق فزوّق مفعّل منه . اه

الغريب المولد

ونريد به في المولد ما يقابل الغريب والحوشي في العربي العتيق وذلك كالذي اخترعه بعض المفسرين الذين نصبوا انفسهم للعامة وحطوا في هواهم فان المفسر كلما كان أغرب عند العامة كان أحب اليهم . ومن هؤلاء عكرمة والكلبي والسُّدّي والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر بن الاصم وقد نقل الجاحظ أنهم يقولون في تفسير قوله تعالى « ويل للمطفّفين » الويل

واد في جهنم . قال ثم قعـدوا يصفون ذلك الوادي ... وسئلوا عن قوله تعالى «قل أعوذ برب الفَلَق» فقالوا الفلق واد في جهنم ثم قعدوا يصفونه ... وفسروا قوله تعالى «ثم لتُسئَلُنَّ يومئذ عن النعيم» فقالوا النعيم الماء الحار في الشتاء والبارد في الصيف .. أي فكأنه من الاضداد ومثل ذلك كثير عن بعض غلاة الصوفية ايضاً والأصل في جميعه ما أومأنا اليه من الألفاظ المنهيِّ عنها .

وليس يُؤتى القوم الا من الطمع ومن شـدة إعجاب العامة بالغريب من التأويل وهو كذلك الغريبُ الكاذبُ في المولد من اللغة



تمدن العرب اللغوي

فلسفة الفصل

هذا فصل من الكلام نرمي فيه الى اقصى غايات العقل العربي في الحياة وأدنى آفاقه من الخلود إذ نصف مبلغ ما انتهى اليه من الكمال في وضع هذه اللغة وإحكامها على سُنَن كيفما تدبَّرتها رأيت فيها المعنى الالَهيَّ الذي لادليل عليه الا شعورُ النفس به والنفس هي البقية السماوية في الانسان.

تلك السُّنن التي خرجت بها اللغة كأنها عقل حيٌّ تتلامحُ في جهات الحكمة خطَراته ، وتترَاسل من أعين الوحي نظَراته ، بل كأنها معنى الَهي مُبتكَر أُلقي في هذه الطبيعة ليتحوَّل به وجه العالَم الى جهة الله فما زال ينكشف من أطرافه شيئاً فشيئاً حتى ظهر سر ابتداعه في القرآن الكريم فاتَّضح عن روعة تملك على الانسان مذاهب حسِّه ، وتنساب في قلبه لتتصل بالروح الالَهي من نفسه .

وقد وصفنا بما تقدم تكوين اللغة في الجملة بما فيها من اسباب القوة والجمال ونحن واضعون من هذا الفصل مرآة تصف محاسنها وصفاً معنوياً تأخذ الأعين منه تفصيلاً في جملة وجملةً في تفصيل لانه ليس كالأمور المعنوية ماتجد فيه قوة الإفصاح عن الاسرار الصامتة اذ تكون مقابلة الاوصاف بموصوفاتها نطقاً بليغاً من لسان الحقيقة .

ومن المعلوم بالضرورة ان اللغة صورة الاجتماع وأن العرب في تمدن

جاهليتهم الفُصحى لا يُوازنون أمة من أمم التاريخ بل هم لو لا ما سبق في علم الله من أمر سيكون فيهم وقدرٍ واقع بهم وشأنٍ في الغيب مخبوء لهم لما عَدَوْا في الاعتبار الاجتماعي أن يعدُّوا موجودات انسانية مهملة كأنهم بقايا منسية من التاريخ . وقد تقرر عند الحكماء أن غنى اللغة بألفاظها واتساع وجوه التصرف فيها دليل بيّن على مدنية أهلها وسعة متفيَّئهم من ظل الاجتماع فلا يبقى الا أن يكون للعرب تمدن لغوي خصُّوا به من أصل الفطرة إذ هم لم يكونوا في معادن العلوم ولا مواطن الصناعات ولا كان في ايديهم من أدوات الامم ومرافق الاجتماع الا متاع قليل لا يبلغ بجملته أن يكون تفسيراً مُوجَزاً للفظ (العرب) في مُعجم الامم . فالحكمة التي جعلت من قديم مدنيـة الفنون في أيدي الصينيين ومدنية العلوم في رؤوس اليونانيين هي التي خصت مدنية اللغات بألسنة العرب .

واذا تدبرت معنى التمدن بما يعطيك من آثاره رأيت له في كل مجتمع صورتين : الاولى صورة الفرد في باطنه والثانية صورة الجماعة في ظاهرها ولن يكون التمدن حقيقياً الا اذا كان أساسه نمو الصفات العقلية في الفرد الواحد بما يتهيأ له من الفضائل التي هي مادة التغير العقلي في نموه وإنشائه نشأة جديدة تستتبع نشأة التاريخ في المجموع . ولا مراء في ان الاحوال الظاهرة للجماعة انما هي مرآة التغيرات الباطنة في الأفراد فكأن الاجتماع في معناه ليس الا مجموع آثار العقول وتاريخ التغيرات النفسية .

ونحن اذا اعتبرنا ذلك في العرب لم نر لهم حقيقة ولا مظهراً الا في اللغة لانه لا يكفي ان يكون العربي على أخلاق فطرية تحميها حدود البادية

وتصونها أسوار الحرية الطبيعية حتى يقال ان فيه ذاتاً نامية بآدابها لان هذه الآداب لم تحدث فيهم التغيرات العقلية التي تَراءى بها صورة المجموع الا في آخر عهدهم الجاهلي حين ضمهم الاسلام . ولكننا اذا اعتبرنا لغتهم رأينا حقيقة التمدن فيها متمثلة وشروطه في مجموعها متحققة فهي منهم بحر الحياة الذي انصبت فيه جميع العناصر وانبعث بها هذا التيار العقلي الذي يدفع بعضه بعضاً وكأنها هي التي كانت تهذب من نفوسهم وتزنها وتعدلها وتُخلصها برقة أوضاعها وسمو تراكيبها حتى ينشأ ناشئهم في نفسه على ما يرى من اوضاع الكمال في لغته لانه يتلقنها اعتياداً من أبويه وقومه ولهي أقوم على تثقيفهم من المؤدب بأدبه ، والمعلم بعلمه وكتبه ، لانها حركات نفسية مدارها على انجذاب الطبع فيهم حتى كان العربي القُحّ ربما أخطأ في الكلمة اذا جذبه طبعه اليها فيعدل بها عن سَنن الفصيح كما سيأتي في باب اللحن[1] والكمال متى كان مأتاه من الطبع وكانت قوته في الغريزة فأحرِ به

(١) وكان منهم من يتوهم موضوعا فيضع عليه ويجذبه اليه طبعه كقول بعضهم (سؤق) في سوق جمع ساق (ومؤق) في موق العين وتعليله عند النحاة ان يتوهم ان الضمة التي قبل الواو واقعة على الواو نفسها ولذلك يهمزها تخلصاً من ثقل الضم ولا أصل لها في الهمز . وزعم الفارسي ان أبا حية النميري الشاعر كان يهمز كل واو ساكنة قبلها ضمة وان لم يكن لها أصل في الهمز فيقول المؤقدان أيـ الموقدان ومؤسى أي موسى وهكذا .

وعكس ذلك قولهم أيضاً الكماة والمراة في الكمأة والمرأة كأنهم توهموا فتحة الهمزة واقعة على ماقبلها فكأنها كَمَأْة ومَرَأْة واذا كانت الهمزة ساكنة وما قبلها مفتوح

ان يصنع النفس صنعة غير طبيعية في العادة . ونحن نرى العرب لعهدنا لا يزالون في مواطن أسلافهم ولم تتنكر لهم الطبيعة ولكنهم حين فقدوا خصيصة اللغة فقدوا معها خصائص كثيرة من النظام النفسي حتى انهم لا يصلحون في حالتهم الراهنة ان يكونوا مادة نظام سياسي في جزيرتهم فضلا عن ان يكونوا مادة حادث اجتماعي عظيم كالاسلام الذي جعله أسلافهم نظام العالم فكأن بينهم وبين أسلافهم من الفرق ما يستغرق تاريخ العالم كله من عهد الاسلام .

وأخص شروط التمدن الاجتماعي فيما نرى ثلاثة هي الحرية والنظام والنمو وهي التي تتخلف عن معانيها الاجتماعية آثار المدنيـة التي تدل على حضارة الامم الخالية كالأبنية والمخلفات الادبية والعلمية والفلسفية ثم الثروة الاعتبارية التي تدير حركة العمران من التجارة والصناعة والزراعة ثم الشرائع وهذه الشروط هي كذلك أخص مميزات اللغة العربية فهي حرة في أوضاعها بما يطابق الحرية الشخصية والسياسية . منتظمة في أجزائها بما يماثل نظام القوانين والشرائع حتى أمكن ان يحصى منها كل كلمة جاءت شاذة في

وأريد تخفيفها قلبت ألفاً فتصير كماة ومراة كما ينطقون . وهذا التعليل كما قال ابن سيده من أدق النحو وأظرف اللغة .

ورأينا ابن جني يعلل ذلك في (سر الصناعة) بان الساكن اذا جاور المتحرك صارت حركته كأنها فيه . قال ويزيد ذلك عندك وضوحاً ان من العرب من يقول في الوقف هذا عُمُرْ وبَكُرْ ومررت بعُمِرْ وبَكِرْ فينقل حركة الراء الى ما قبلها . وهذه من اللغات التي لم نذكرها فيما تقدم لان لها في هذا الفصل مكانا .

بابها [1] نامية في مجموعها بما فيها من ثروة الأوضاع التي تكافئ معاني الاقتصاد السياسي على أتم وجوهها . فالعرب اذن قوم معنويون كان تمدنهم معنويا ولو جردتهم من مزايا لغتهم وألقيت في افواههم اصول أي لغة من لغات العالم لخرجوا بها جنساً مغموراً في الاجناس ولكانت حريتهم عبثاً ونظام قبائلهم فساداً ولصاروا في الجملة الى حال الشعوب التي لا يدور بها الزمان ولكنه يلقي عليهم الامم كلما دار ويقابلهم بالمكتشفين والفاتحين والمتخطفين وغيرهم من أجناس المجتمعات المتمدنة . بيد ان الحكمة القت في طباعهم هذا النظام اللغوي وجعلتهم بحيث ينساقون في سبيله الى الكمال لا تعترضهم عقبة ولا يصرف وجوههم عنه صارف من نظام المدنية فمضوا على ذلك واللغة تتخطى بهم درجات الاجتماع واحدة فواحدة حتى انتهت بهم الى الوحدة الجنسية فتغير بمجموعهم وانصبَّ على العالم بقوة جديدة فتيةٍ صادفت دوَلا قديمة بالية فصدمتها تلك الصدمة التي هدمت التاريخ وبني بعدها بناءاً جديداً ولولا اللغة ما انتظم أمر العرب لانهم قضوا أجيالا قبل تمدنهم اللغوي لم يَنبه لهم شأن في انفسهم ولا عَدَوْا في اجتماعهم أمر النظام الطبيعي الذي هو وسيلة حفظ الحياة لنظام الحي لا حفظ الحي لإتمام نظام الحياة كما هو شأن التمدن الاجتماعي . واللغة هي التي جذبتهم الى هدي الاخلاق بالشعر والى هدي السياسة بالخطابة والى هدي الدين بالقرآن

(١) من ذلك كتاب الشذوذ لابن رشيق صاحب كتاب العمدة (المتوفى سنة ٤٦٣) يذكر فيه كل كلمة من اللغة جاءت شاذة في بابها . وما تجد من قاعدة في كتب العلماء الا ولها شواذ محصورة ان كانت مما يدخله الشذوذ

بعض وجوه التمرد

تقدم لنا في غير هذا الموضع ما يثبت أن تأليف الكلام في هذه اللغة مبني على اسباب لسانية من عذوبة المنطق ومراعاة التّسب اللفظي بين الحروف بحيث لم يلاقَ فيه بين حرفين لا يأتلفان ولا يعذب النطق بهما أو يشنع ذلك منهما في جَرْس النغمة وحس السمع كالغين مع الحاء والقاف مع الكاف والحرف المُطبَق في غير المطبق كتاء الافتعال مع الصاد والضاد في خلال كثيرة من هذا الشكل ترجع بجملتها الى ميل العرب فطرةً عما يُلزم كلامها الجفاء الى مايلين حواشيه ويُرقها . وهذه العناية منهم بتأليف الحروف كانت السبب الطبيعي بعنايتهم بتأليف الالفاظ وإحكام الكلام وتوخيهم روعة الاسلوب وفخامة التركيب وهو ما خص به العرب دون سائر الامم

وقد غفل بعض العلماء عن هذا السبب الطبيعي فذهب الى أن العرب انما تُعنى بالالفاظ لانها تغفل المعاني فتجد من الفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه ووشّوه ودبجوه ولست تجد مع ذلك تحته معنى شريفاً بل لا تجده قصدا ولامُقارباً وعلى هذا النمط اكثر أشعارهم . وقد رد على هؤلاء ابن جني في كتاب الخصائص وتمحّل في النضح عن العرب لانه كذلك لم ينظر الى السبب الطبيعي الذي أومأنا اليه . قال فاذا رأيت العرب قد أصلحوا الفاظهم وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها وصقلوا غُروبها (أطرافها) وأرهفوها فلا تُرَينّ أن العناية إذ ذاك انما هي بالالفاظ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويهٌ بها وتشريف منها .

والحق أن ذلك في العربية وجه من وجوه تمدنها وقد جروا فيه على سنن طبيعية ثابتة لانهم يفرعون من المعاني فروعاً كثيرة بالمجاز والاستعارة ثم يجرون عليها الالفاظ التي تناسبها فكأنهم يستغلُّونها استغلالا معنوياً . وذلك من أمرهم أيضاً في الالفاظ فانهم لا يفرطون في مادة تتقلب عليها حروف المنطق بما ينزل على حكمهم في التأليف من العذوبة والمناسبة فيفرعون الالفاظ المتقاربة فروعاً كثيرة يجرونها على المعاني المتباينة كقولهم روَّأت في الأمر (فكرت) وروَّيت رأسي من الدهن وأمثال لذلك كثيرة فكأنهم بهذا الضرب يستغلون المعاني استغلالا لفظياً

ومن وجوه التمدن التي تناسب طبائع الاقتصاد المدني هذه الحركات التي تخصص المعاني وتعيِّن الأغراض بأيسر إشارة وهي أخص مميزات السمو العقلي ومنها حركات الاعراب كقولهم ما أحسنَ زيداً اذا أرادوا التعجب من حسنه . وما أحسنُ زيدٍ اذا ارادوا الاستفهام عن أحسن ما فيه . وما أحسنَ زيدٌ اذا أرادوا نفي الإحسان عنه ولا يوجد ذلك في غير لغة العرب . ومنها حركات التصريف كقولهم مِفتح لآلة الفتح ومَفتَح لموضع الفتح وهكذا . ومنها حركات الفروق التي تنوِّع المعاني كقولهم الإِدْلاج لسير أول الليل والادِّلاج لسير آخر الليل وأمثلة من ذلك فاشية في اللغة

ومن هذا الباب قولهم رجل لُعْنة وضُحْكة اذا كان يُلعن كثيراً ويُضحك منه . ورجل لُعَنة وضُحَكَة اذا كان هو كثير اللعن والضحك .

ولعلهم لم ينتبهوا لهذه الفروق بالحركات الا بعد أن احدثوا مثلها في لغتهم بالحروف كقولهم أخفر اذا أجار وخفر اذا نقض العهد . وأقذى عينه

اذا ألقى فيها القذى وقذاها اذا نزع عنها القذى وأبعتُ الفرس عرضته للبيع وبعته اذا انتهى البيع وهكذا فكأن الاختصار دائماً تمثيل للانتهاء .

ومما يستنفد عجب المفكر من أمر هذا الباب الاقتصادي تصرفهم في حروف المعاني المفصلة معانيها في كتب النحو ودلالتهم بالحرف الواحد في الكلمة على المعاني المختلفة كمعاني الهمزة والباء وغيرهما مما يتصرف به في مناحي الكلام ويزيد هذا العجب أن لا يكون بين المعنيين أو المعاني الكثيرة وجوه من الشبه بحيث يتأول في رد معانيها الاصول بعضها الى بعض . وقد أشرنا فيما تقدم الى ما رآه بعض علماء اللغات من أن هذه الحروف بقايا الفاظ مستقلة بمعانيها فان صح ذلك كان (عجباً من العجب) .

وهذا وأمثاله مما يكشف من اللغة عن سر النمو الذي هو أصل من أصول التمدن بالإطلاق . وان للعرب تصرفاً ليس في لغة من اللغات وخاصة أختي العربية فان الزمن وقف بهما عند منقطع لم يتعدّه وكأن العربية منهما قرآن لغوي مفتتح بهذه القاعدة التي يبنى عليها نظام الارتقاء « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » . فان لغة السريان مثلاً لا تجد فيها أثراً للفعل المبني للمجهول كضُرب زيد أي ضربهُ شخص — وذلك من أنواع الاقتصاد اللغوي — وفي العبرانية لا يوجد الا صيغتان ثقيلتان من صيغ الفعل هذا وزنهما (فُعّال وهُفْعال) ولكن العرب يستعملون المجهول في كل الاوزان ماضياً ومضارعاً وقد فاتوا بذلك لغات الدنيا جميعاً

وتجد العبرانية ايضاً قليلة الأوزان في الفعل المجرد والمزيد بحيث لا تكافئ العربية في ذلك (وقد أسلفنا في موضع تقدم ان صيغة المشاركة التي

هي صيغة اقتصادية مما انفردت العربية) به وانما وضعت الاوزان لتنمية المعاني وسياستها على وجوهها المختلفة سياسة اقتصادية . ذلك فضلاً عما امتازت به العربية من العذوبة التي كأنها شباب الحياة ورقتها بجانب ذاك الهرم الذي تولى العبرانية حتى كأن الفاظها من اللبس والتعقيد ايامُ الكهولة بأقدارها ...ومما لا شك فيه أن فقدان ذلك السبب الاقتصادي في العبرانية هو الذي ابتلاها بالفقر من نوابغ الكتاب والخطباء لضيق مضطرب التعبير حتى كأنما ينفذ المتكلم بها الى اغراضه من صُدوع ومضايق وفي هذا العسر كله . . ولما انتفى ذلك من العربية واستوفت وجوه السياسة الاقتصادية في صيغها والفاظها كثر شعراؤها وكتابها وخطباؤها (اللغويون) [١] الى حدّ ترك رجال سائر الامم عند الترجيح في كفّة شائلة .

وهنا أصل طبيعي يحسن التنبيه اليه لانه ثَبَت لما نحن بصدد منه وذلك أن التثنية وهي أخص مظاهر الحياة في الطبيعة لا أثر لها في اللغة السريانية وهي في العبرانية مقصورة على معناها الطبيعي أو ما يكون في حكمه فلا يثنّون الا ما وجد اثنين في الطبيعة كاليدين والرجلين الخ أو ما أنزله الاستعمال هذه المنزلة كالنعلين مثلاً ولكنها في العربية عامة لكل الاسماء لان العدد نظام طبيعي عام لا يتخلف ومنه الافراد والتثنية ودرجات

---

(١) خصصنا هذه الكثرة بكونها لغوية لانها كذلك في الحقيقة اذ القرائح لا تكون من مواهب اللغات . واللغة انما هي اداة من ادوات الحياة لا اكثر ، وعندنا انه ربما كان من شعراء بعض الامم من يرجح شعراء العرب جميعاً في منزلة شعره لافي صنعتة اللغوية وكذلك القول في الكتاب والخطباء

الجمع من الثلاثة فصاعداً [1]

بقي علينا أن نذكر شيئاً من أسرار النظام في هذه اللغة غير ما سبق لنا بيانه وهو الصلة بين طرقي التمدن اللغوي اللذين هما الحرية والنمو وقد مضى الكلام عليهما فيما تقدم

---

(١) مما تتم به فائدة هذا المعنى ان كلمة (زوج) يرادبها في اللغة الفاشية الاثنان — وقد قلبها العامة وجعلوها جوز — قال ابن الانباري في الاضداد : وهذا (الاستعمال) عندي خطأ ، لا يعرف الزوج في كلام العرب لاثنين بهذا نزل كتاب الله وعليه أشعار العرب قال الله عز وجل (وأنه خلق لزوجين الذكر والانثى) اراد بالزوجين الفردين اذ ترجم عنهما بذكر وانثى . . والعرب تفرد الزوج في باب الحيوان فيقولون الرجل زوج المرأة والمرأة زوج الرجل ومنهم من يقول زوجة . . واذا عدلت العرب عن الناس الى الحيوان فقالوا عندي زوجان من حمام أرادوا عندي الذكر والانثى فاذا احتاجوا الى افراد احدهما قالوا للذكر فرد وللانثى فردة . . وكذلك يقال للشيئين المصطحبين زوجان كقولهم عندي زوجان من الخفاف . . فمن ادعى أن الزوج يقع على اثنين فقد خالف كتاب الله عز وجل وجميع كلام العرب اذ لم يوجد فيهما شاهد له ولا دليل على صحة تأوله . اه واكثر اللغويين على خلافه

اسرار النظام اللغوى

لا نريد بمعنى النظام هذه الاحكام الظاهرة في اللغة كالاعراب والتصريف والقواعد اللسانية من نحو عدم الجمع بين ساكنين أو متحركين متضادين فهذا كله ليس الا أسباباً للنظام الذي نشرحه في هذا الفصل وهو يشبه النظام النفسي من حيث تعلقه بالحكمة التى تضبط عواطف النفس وخطراتها وقد رأينا ذلك في اللغة على ثلاثة ضروب : (١) نظام الالفاظ بالمعانى . (٢) نظام المعانى بالالفاظ . (٣) النظام المطلق وهو نظام القرينة أو الحس النفسي .

نظام الالفاظ بالمعانى

والمراد به مساوقة الصيغ اللفظية للمعاني الموضوعة لها وقد ألممنا باشياء منه في باب الاشتقاق وذكرنا ثمت ان لابن جني صاحب الخصائص كلاما في هذا المعنى . وابن جني هذا هو اول من ناهض هذا البحث اتقانا ، وتحلى بامره افتناناً ، وانما كان العلماء قبله يستروحون الى اشياء منه عند الضرورة ويتعللون به واكثرهم لزوماً لذلك شيخه ابو علي الفارسي [1] ولهذا وضع ابن جني كتابه (الخصائص) لبيان ما أودعته هـذه اللغة من خصائص الحكمة ونيطت به من علائم الاتقان والصنعة أقام فيـه القول على اوائل

(١) توفي الفارسي سنة ٣٧٧ وكانوا يقولون ما بين سيبويه وأبي علي أفضل منه وتوفي ابن جني سنة ٣٩٢ وهو عالم هذه الامة في التصريف .

أصول هذا الكلام وكيف ُبدىء والى م نمي وقال في المعنى الذي عقدنا له هذا الفصل انه غور من العربية لا ينتصف منه ولا يكاد يحاط به واكثر كلام العرب عليه وان كان غفلا مسهوًا عنه .

ومما حاوله في كتابه مما يتعلق بغرضنا سبعة أمور :

(١) اثبات أن العرب تقارب حروف الالفاظ متى تقاربت معانيها كقوله تعالى (انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تَؤُزُّهم أَزًّا) اي تزعجهم وتقلقهم فهذا في معنى تهزهم هزا والهمزة أخت الهاء فكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لانها أقوى من الهاء كما ان المعنى نفسه أعظم في النفوس من لهز لانك قد تهز مالا حراك له كالجذع ونحوه . أي فيبقى الهز المقرون بالازعاج خاصاً بذي الحياة لانه متعلق بالشعور وذلك ما أفادته الهمزة وحدها .

(٢) ان هذه المقاربة بين الحروف تقع فيها المراعاة حتى في الحروف البعيدة التي لا تتشابه الا بالتأويل كقوله ان تركيب ع ل م في العلامة والعَلَم . وقالوا مع ذلك بيضة غرماء وقطيع أغرم اذا كان فيه سواد وبياض واذا وقع ذلك بانَ احد اللونين من صاحبه وكان كل واحد منهما (عَلَماً) للآخر وهذا المعنى من غ ر م ولكنه مقارب لتركيب (علم) كما ترى

(٣) ان المقاربة قد تكون بالمضارعة في الاصل الواحد بالحرفين كسَحَل وصَهَل (في معاني الصوت) فالصاد أخت السين والهاء أخت الحاء . وسَحَل وزحر (في الصوت ايضاً) فالسين أخت الزاي واللام أخت الراء .

(٤) ان من المضارعة نوعاً أحكم من هذا وهو المضارعة بالاصول الثلاثية في الفعل (الفاء والعين واللام) نحو عصر الشيء وأَزَله اذا حبسه قال والعصر ضرب من الحبس والعين أخت الهمزة والصاد أخت الزاي والراء أخت اللام. ونحو الأَزم (أي المنع) والعصب (أي الشد) فالمعنيان متقاربان والهمزة اخت العين والزاي اخت الصاد والميم اخت الباء. وقد اتى بأمثلة من ذلك ثم قال وهذا موجود في اكثر الكلام وانما بقي من يثيره ويبحث عن مكنونه بل من اذا وضح له وكشفت عنده حقيقته اطاع طبعه له فوااعاه وهيهات ذلك مطلباً، وعزَّ فيهم مذهباً.

(٥) اثبات أن العرب يصورون اللفظ على هيئة المعنى وهذا مذهب قد نبه عليه الخليل وسيبويه قال الخليل كأنهم توهموا في صوت الجندُب استطالة فقالوا (في العبارة عنه) صرَّ وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا صرصرَ. وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على فعَلان (بثلاث حركات) إنها تأتي للاضطراب والحركة نحو الغلَيَان فقابلوا بتوالي الحركات في المثال توالي الحركات في الافعال.

قال ابن جني ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء على سمت ما حدَّاه ومنهاج ما مثَّلاه. منها أن المصادر الرباعية المضعَّفة تأتي للتكرر والزعزعة كالقلقلة والصلصلة الخ. وأن الفعَلى من المصادر والصفات تأتي للسرعة نحو الجمَزَى والوَقَلى الخ. ومنها أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلا على تكرير الفعل نحو كسَّر وقطّع الخ وانما خصوا العين بذلك لانها اقوى حروف الفعل اذ الفاء قد تحذف نحو عِدَة وزِنَة اصلهما وِعدة ووِزنة واللام كذلك

نحو يد وفم اصلهما يَدَوٌ وفَوَهٌ ولكن قلما تجد الحذف في العين فلما كانت الافعال دليلة المعاني كرروا أقواها وجعلوه دليلا على قوة المعنى المحدث به . وكذلك يضعّفون العين للمبالغة نحو اسد غَشَمْشَم ويوم عَصَبْصَب ونحو اعشَوْشَب المكان واغدَوْدَن الشعر الخ . قلنا ومن هذا الباب ما ذكره ابن فارس انه سمع من يثق به يقول إن العرب تشوّه صورة اللفظ وتقبحها لمقابلة مثل ذلك في المعنى كقولهم للبعيد ما بين الطرفين المفرط الطول (طِرِمَّاح) وانما اصله من الطَّرَح وهو البعيد لكنه لما أفرط طوله سمي طِرِمَّاحاً . ومثل ذلك كثير في ابواب الصفات

(٦) ومن نظام الالفاظ بالمعاني أنهم يقابلون الالفاظ بما يشاكل أصواتها من الاحداث فيجعلون كثيراً أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبرّ عنها كقولهم خَضِم وقَضِم . فالخضم لأكل الشيء الرطب والقضم لأكل الشيء الصلب اليابس فاختاروا الخاء من أجل رخاوتها للرطب والقاف من أجل صلابتها لليابس فحذوا بمسموع الاصوات على حذو مسموع الاحداث . ومن ذلك النَّضح للماء الخفيف لرقة الحاء والنضخ لما هو أقوى منه وذلك لغلظ الخاء . ومنه أيضاً قولهم القدُّ للقطع طولاً والقطُّ له عرضاً وذلك لان الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً له من الدال فجعلوا الطاء لقطع العرض لقربه وسرعته والدال لما طال من الأثر وهو قطعه طولاً والامثلة من ذلك كثيرة في اللغة تبادر من يلتمسها وقد أتى ابن جني بعدة منها ونقل السيوطي في اوائل المزهر عن غيره اشياء أخرى وكلها تدل على أنهم يضبطون نظام الالفاظ المقترنة المتقاربة بالمعاني فيجعلون الحرف

الاضعف فيها والألين والأخفى والأسهل والاهمس لما هو أدنى وأقل وأخف عملا أو صوتاً ويجعلون الحرف الأقوى والأشدوالأظهر والأجهر لما هو أقوى عملا وأعظم حساً ومن أجمع الامثلة لذلك ما أورده الثعالبي في فقه اللغة قال : اذا أخرج المكروب او المريض صوتاً رقيقاً فهو الرنين فان أخفاه فهو الهنّين فان اظهره فخرج خافياً فهو الحنين فان زاد فيه فهو الأنين فان زاد في رفعه فهو الخنين . .

(٧) انهم قد يضيفون الى اختيار الحروف تشبيه اصواتها بالاحداث المعبَّر عنها وتقديم ما يضاهي أول الحدث (المعنى) وتأخير ما يضاهي آخره سَوقاً للحروف على سمْت المعنى المقصود والغرض المطلوب كقولهم شدَّ الجبل فالشين لما فيها من التفشّي تشبّه بصوت اول انجذاب الحبل قبل استحكام العَقد ثم يليها احكام الشد والجذب فيعبر بالدال التي هي اقوى من الشين لا سيما وهي مدغمة فهي أقوى لصيغتها وأدل على المعنى الذي أريد بها . وكذلك جرّ الشيء قدموا الجيم لانها حرف شديد وأول الجر مشقة على الجارِّ والمجرور جميعاً ثم عقبوا ذلك بالراء وهي حرف تكرير وكرروها مع ذلك في نفسها وذلك لان الشيء اذا جرّ على الارض اضطرب في غالب الامر صاعداً عنها ونازلاً وتكرر ذلك منه على ما فيه من التعتعة والقلق فكانت الراء لما فيها من التكرير ولانها ايضاً قد كررت في نفسها اوفق بهذا المعنى من جميع الحروف .

ومما يلتحق بهذا الباب الذي هو نظام الالفاظ بالمعاني ما وضعوه من حكاية الاصوات وذلك انهم يشتقون اللفظ من نفس الصوت القائم بمعناه

على جهة الحكاية وتصوير الاشياء بأصواتها وهذا النوع يعده ادباء الغربيين من مبدعات القرائح . ومما يحضرنا منه للعرب قولهم في حكاية صوت مصراعي الباب الكبير اذا أغلق جَلَنْبَلَق وقول الشاعر : (جرت الخيل فقالت حبَطَقْطق) . وقول الآخر في الابل (تداعين باسْم السّيب) يحكي صوت مشافرها . وهذا غير الاصوات التي يعبرون بها عن الأحداث وان كانت مشتقة منها كالطَعطَةَ للأصوات المتتابعة في الحرب والقهقهة للاستغراب في الضحك وامثال لذلك كثيرة

نظام المعانى بالالفاظ

والألفاظ في هذا النوع هي التي تسوس المعاني وتنزلها في منازلها وتضعها على أقدارها لا من حيث ان اللفظ هو الذي يوجد المعنى فذلك ظاهر الاستحالة ولكن على انه هو الذي يخصص المعنى اذا كان جنساً وهو الذي يؤكده مبالغة في تلوين صورته النفسية حتى تنطق اجزاؤه وحتى يقوم كل جزء منها في البيان اللغوي مقام الكل الذي هو مادة الشعور الطبيعي . ولما كانت اللغة عملاً نفسياً محضاً كان وجود هذا النوع فيها من أخص الدلائل على تمدنها لان النظام الذي يعين درجات المعانى انما يفصل اجزاء الموجودات على درجات شعور النفس بذوات هذه الاجزاء أو بصفاتها وهذا لا يستقيم الا اذا كان في اللغة حياة باطنة تشبه ما في الانسان الراقي مما يسمى بالكمال أو الحياة الروحية العالية حتى تتكافأ النفس واللغة في تصوُّر أجزاء المعاني وتصويرها ولقد اثبت العلماء أن أظهر مايكون الفقر في اللغات المنحطة انما هو في

انواع الدلالة المعنوية فكلما انحطت اللغة قلَّت فيها هذه الانواع حتى لتبلغ بها تلك القلة أحياناً الى أن تشبه الجماد في تجرده من الشعور ومعانيه . ووجدوا من لغات القبائل المتوحشة في اواسط أفريقيا ما ليس فيها الفاظ تعبر عن الحب والمؤاخاة والعبادة ونحوها من أمهات المعاني النفسية كأن مادة تلك اللغات من الاحساس الحيوانى المحض .

والعربية تعتبر أحكم اللغات نظاماً في أوضاع المعاني وسياستها بالالفاظ وهي من هذا القبيل أعظمها ثروة وأبلغها من حقيقة التمدن بحيث لا تدانيها في ذلك لغة أخرى كائنة ما كانت . فالعرب لم يدعوا معنى من المعاني الطبيعية التي تتعلق بالحياة الروحية أو البدنية مما تهيأ لهم الا رتبوا أجزاءه وأبانوا عن صفاته بألفاظ متباينة تعين تلك الاجزاء والصفات على مقاديرها . فأول معاني الحياة الروحية الحب وهذه مراتبه عندهم : الهوى . ثم العَلاقة وهي الحب اللازم للقلب . ثم الكَلَف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه الحب . ثم الشعف وهو احراق الحب للقلب مع لذة يجدها وكذلك اللَّوعة واللاعج فان تلك حُرقة الهوى وهذا هو الهوى المحرق . ثم الشغف وهو ان يبلغ الحب شغاف القلب وهي جلدة دونه . ثم الجوى وهو الهوى الباطن ثم التَّيم وهو ان يستعبده الحب . ثم التَّبل وهو ان يسقمه الهوى ثم التدليه وهو ذهاب العقل من الهوى . ثم الهُيُوم وهو ان يذهب على وجهه لا يستقر وذلك لغلبة الهوى عليه ومنه رجل هائم .

وكذا فعلوا في معاني السرور والعداوة والغضب والحزن والسرعة وغيرها . ومن معاني الحياة البدنية أصول المعاش الطبيعية التي هي قوام

أمرهم كاللبن فان له نحو سبعين اسماً باعتبار اختلاف أحواله وقد ذكرها السيوطي كلها في المزهر (الفصل ١٥ النوع ٢٩) وكذلك الخيل والابل والشاء ثم صفاتها وتسمية اجزائها ونحو ذلك مما نكتفي لشهرته بالاشارة اليه.

وعلى اكثر هذا النوع من نظام المعاني بالالفاظ بنى الثعالبي كتابه فقه اللغة وهو أشهر من أن ينبه عليه ولذا أوجزنا في أمثلته اكتفاءً بالدلالة على مظنتها والحقيقة تنهض بها الكلمة الواحدة .

ومما ننبه اليه في هذا الفصل أن ارقى الامم مدنية اذا بلغت فيها المعاني النفسية مبلغ الهرم وتعلقت بها الخواطر من كل جهة بحيث تفصل اجزاءها تفصيلا لجهد الامة عند ذلك ان تحيط المعنى باصطلاحات علمية وتعرّف حوادثه على نحو ما تُعرَّف به فصول العلوم كالحب مثلا فان مراتبه التي يشير اليها العرب بالالفاظ المتقدمة يشير اليها غيرهم بتعاريف وفصول واصطلاحات ثم لا تعدو بعد ذلك كله ما كان يفهمه العرب منها برقة شمائلهم ولطف حواسهم النفسية فكأنهم لما عدموا العلوم جعلوا الفاظهم فصولاً علمية وذلك منتهى ما يكون من تمدن اللغات .

ثم انت اذا تدبرت هذا النوع رأيته انتباهاً روحياً صرفاً يَنِدّ أنه ممثَّل بالالفاظ ورأيت فيما ترى كأن لنفس العربي طيفاً يحرك اللغة حتى بأنفاس الخطرات ، ويكشف لها كل عاطفة دقيقة ولو اختبأت في اشعة من النظرات

نظام القرينة

وهو ما نسميه بالنظام البديع لانه في ظاهره نوع من الفوضى وذلك انهم يعتمدون في ضرب من كلامهم على اللمحة الدالّة والاشارة التي تقع موقع الوحي وعلى اضعف أثر يشير الى وجه الكلام ومذهبه ويهدي الى طريق المعنى فيه ثم يطلقون الكلام اطلاقاً غير مقيد بنظام، ولا متبع لطريق غيره من سائر الكلام، وذلك نظم ينفردون به ولا تجد القليل منه في لغة غيرهم الا حيث تصيب أدلة النبوغ في اشعر الشعر ومأثور المنثور. وقد سماه علماؤنا (سنن العرب) وعقد الثعالبي على امثلة منه القسم الثاني من كتابه فقه اللغة وسماه (سر العربية)

ونحن نرى ان هذا النوع لم يكن في اللغة الا بعد ان انصرف العرب الى صنعة الكلام وهذبوا حواشيه وبلغوا الغاية في تميق الشعر واجادته وذلك قبل الاسلام بما لا يتجاوز مائة سنة على الاكثر لان التفنن في العبارات لا يأتي الا من كمال صنعة الالفاظ ولان ما عرف للعرب من ذلك قليل في جنب ما اتى به القرآن الكريم وهذا معنى من معاني إعجازه اذ جعل من عبارته أزمّة لعقولهم فكان يلفتها فجأة عن المعنى الظاهر ثم يغتها بروح الكلام فتكون لها بينهما هزة من الطرب الذي ينشأ عن ادراك العقل لما ليس في مقدوره مع رغبته فيه .

فما ذكروه من سنن العرب التي يتحقق فيها نظام القرينة : مخالفة ظاهر اللفظ كقولهم عند المدح قاتله الله ما اشعره فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه وكذلك قولهم هبلته امه وثكلته وهذا يكون عند التعجب

من اصابة الرجل في رميه أو في فعل يفعله . ومنها الحذف والاختصار فيقولون والله أفعـل ذاك ويريدون لا أفعل فيحذفون حرف النفي .
ومنها ذكر الواحد والمراد الجمع كقوله تعالى (هؤلاء ضيفي) وقوله (فانهم عدوٌّ لي) والمراد الجماعة . وذكر الجمع والمراد واحد أو اثنان كقوله (أن يعفُ عن طائفة) وهو يريد واحداً وقوله في خطاب موسى وأخيه (إرجع اليهم فقد صغَت قلوبكما) وهما قلبان. ومنها صفة الجمع بصفة الواحد كقوله تعالى (والملائكة بعد ذلك ظَهير).وصفة الواحد أو الاثنين بصفة الجمع كقول العرب ثوب أهدام وجاء الشتاء وقميصي أخلاق[1] ومنها أن تخاطب العرب الشاهد ثم تحول الخطاب الى الغائب . وتخاطب الغائب ثم تحوله الى الشاهد وهو الالتفات المعروف في البديع . وان تخاطب المخاطَب ثم ترجع الخطاب الى غيره نحو قوله تعـالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) الخطاب الاول للنبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والثاني للمشركين .
ومنها الرجوع من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب بدون تغيير في المعنى كقوله تعالى (حتى اذا كنتم في الفُلْك وجرَيْن بهم) أراد بكم وقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ان هذا كان لكم جزاءً)ومعناه كان لهم وقد جاء ذلك في الشعر أيضاً كما رواه ابن الانباري في الاضداد . ومنها أن يبتدئ بشيء ثم يخبر عن غيره كقوله (والذين يُتَوَفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصن) فخبر

---

(١) أحصى ابن خالويه في كتاب (ليس) ما كان من هذا النحو وهو ثوب أسمال أي خلق وثوب اكباش—غليظ — وبُرمة أكسار وقدر أعشار وقميص أخلاق. ولم يذكر منها (أهدام)

عن الازواج بلفظ (يتربصن) وترك الذين . ومنها نسبة الفعل الى الاثنين وهو لأحدهما كقوله (مرَجَ البحرين يلتقيان) الى قوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمَرجان) وانما يخرجان من الملح لا العذب . ونسبته الى الجماعة وهو لاحدهم كقوله (وإذ قتلتم نفساً فادَّارأتم فيها) والقاتل واحد . والى أحد اثنين وهو لهما كقوله (واللهُ ورسوله أَحقُّ ان يُرضوه) . ومنها ان تأمر الواحد بلفظ أمر الاثنين كقول العرب افعلا ذلك ويكون المخاطَب واحداً وكان الفراء يرى في اصل ذلك ان الرُّفقة عند العرب أَدنى ما تكون ثلاثة نفر فيجري كلام الواحد على صاحبيه ولذا كان شعراؤهم اكثر الناس قولاً يا صاحبيَّ ويا خليليَّ . ومنها أن تأتي بالفعل بلفظ الماضي وهو حاضر أو بلفظ المستقبل وهو ماض كقوله تعالى (أتى أمر الله) أي يأتي (واتَّبعوا ما تتلو الشياطين) أي ما تلت الشياطين . ومنها أن تأتي بالمفعول بلفظ الفاعل نحو سرٌّ كاتم أي مكتوم وأمر عارف أي معروف . وبالفاعل على لفظ المفعول كقولهم بيع مغبون ويكون المعنى غابناً . ومنها وصف الشيء بما يقع فيه كقولهم ليلهم نائم اذا ناموا فيه وليلهم ساهر اذا سهروه . ومنها البسط بالزيادة في حروف الاسم والفعل متى أُمِنَ اللَّبس بقرينة تقتضي ذلك كاقامة وزن الشعر وتسوية قوافيه وعلى هذا قول بعضهم في صفة الظلماء

وليلة خامدة خمودا طخياء تغشى الجَدي والفُرقودا

فجعل الفرقد كما ترى ثم قال فيها (لو أن عمرا همَّ أن يرقودا) يريد يرقد . ومنها القبض محاذاة لذلك البسط وهو النقصان من عدد

الحروف كقولهم لاه ابن عمك اي لله ودرس المنا اي المنازل . ومنها الإضمار للأسماء والافعال والحروف كقولهم الا يا اسلمي أي يا هذه . وقولهم أثعلباً وتفرّ اي أترى ثعلباً وتفر وقول بعضهم (ألا ايُّهذا الزاجري أشهدَ الوغى) يريد أن اشهد الوغى . ومنها اقامة المصدر مقام الامر نحو (فضربَ الرقاب) أي فاضربوا واسم الفاعل مقام المصدر كقوله (ليس لوقعتها كاذبة) اي تكذيب . واسم المفعول مقام المصدر نحو (بأيكم المفتون) أي الفتنة . ومنها المحاذاة وذلك أن تجعل كلاماً بحذاء كلام فيؤتى به على وزنه لفظاً وان كانا مختلفين في اصل الوزن وهـذا النوع يسمى الازدواج ايضاً كقولهم انه ليأتينا بالغدايا والعشايا فجمعوا الغداة وهي من الواو على غدايا محاذاة للفظ العشايا وهي جمـع العشية . وقول بعضهم (هتّاكُ أخبية ولاّج أبوبةٍ) فجمع الباب على أبوبة ليشاكل لفظ الأخبية . ومنها إتيانهم بالمصدر من غير الفعل لان المعنى واحـد كقولهم اجتَوَروا تجاوُرا وتجاوروا اجتوارا وانكسر كسراً وكُسِر انكساراً وعليه قوله تعالى (وتبتّل اليه تبتيلا) . ومنها مجيء صفات المؤنث على فاعل كقولهم امرأة بادن اي بادنة وجارية عاتق بمعنى صغيرة . ومجيء فاعل في المؤنث بمعنى المفعول كقولهم دابة حاسر اي حسرها السير وغلالة رادع اي مردَّعة بالطيب والزعفران في مواضع منها . وقد افاض صاحب المخصص في ابنية المؤنث والمذكر مما يجري هذا المجرى (الجزء ١٦) .

ومن سننهم العجيبة حذف الحرف وهو مقدّر لصحة معنى الكلام فيسقطون الوسيط تفنناً كقوله تعالى (انما ذلكم الشيطانُ يخوِّف أولياءه)

أي يخوفكم بأوليائه ومثله كثير في كلامهم وقد عقد له ابن سيده باباً في المخصص (الجزء ١٤)

ومنها ايضا قلب الكلام تفنناً كقول العباس بن مرداس (فديت بنفسه نفسي ومالي) اي فديت نفسه بنفسي ومالي . وقول الاعشى في قلب الإعراب

ما كنت في الحرب العَوان مغَمّرا ... اذ شبَّ حرٌ وَقودها أجزالَها

وانما هو اذ شب حرَّ وقودها أجزالُها ولكن رَويّ القصيدة بالفتح .

ولكل ما قدمناه أمثلة كثيرة وانما اوجزنا فيها لاننا نرمي بما شرحناه الى تعيين الجهات التي تحصر معاني التمدن في اللغة وبيانُ كل شيء في حصر معانيه.

وبعدُ فهذا ما حضرنا من القول في اثبات ما سميناه (تمدن العرب اللغوي) وهو كما ترى يصح أن يكون غرضا لكتاب من أمتع الكتب بيد انه لا يخرج الا من الصدر الرحب والقلب المعتزم وبعد أن يتعاون على اخراجه الفكر الصحيح والذهن الشفّاف والفطنة الوقادة وبعد أن تبلغ به الوسائل في تصفُّح العربية ومقابلة معانيها ومعارضة الفاظها بعضها ببعض فان تم ما وصفناه والا فهو أمر منتشر ومذهب وعرٌ وفن غامض وما برح ذلك شأن الحكمة من قديم لانها الطبقة الباطنة من كل الاشياء حيث تخلق الاسرار ، وتُسدَل عليها الأستار ، فلا يُرفع منها شيء الا بعون من الله وكل شيء عنده بمقدار .

اللغة العامية

وهذه هي اللغة التي خلفت الفُصحى في المنطق الفطري وكان منشؤها من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة ثم صارت بالتصرف الى ماتصير اليه اللغات المستقلة بتكوينها وصفاتها المقومة لها وعادت لغة في اللحن بعد ان كانت لحناً في اللغة ٠

ولا بد للكلام على تأريخ العامية وشيوعها من التوطئة ببعض القول في تاريخ اللحن اذ هو أصلها ومادتها بل هو العامية الأولى لانه تنويع في الفصيح غير طبيعي بخلاف ما قد يشبهه من اللهجات العربية المختلفة كما ستعرفه

اللحن وأوّليته

والمراد باللحن الزّيغ عن الإعراب وهو أول مااختبل من كلام العرب ولم يكن منه قبل الاسلام شيء وانما كانت له طيرة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت كلمة المسلمين على تباين قبائلهم واختلاف جهاتهم فتساوى الأحمر والاسود ووجد فيهم من يرتضخ أنواعاً من اللُّكنة ومن هؤلاء بلال كان يرتضخ لكنة حبشية وصُهيب لكنة رومية وسَلمان لكنة فارسية [1] . ثم إنه ليس كل العرب سواءاً في قوة الفصاحة وجفاء الطبيعة العربية فلا بد ان يكون بدء ظهور اللحن في الألفاف المستضعفين ممن لم

---

(١) من هنا سمى علماء القراءة عدم اقامة الحروف وأدائها على وجوهها المتناقلة عن العرب باللحن الخفي كما مر في (مناطق العرب) • والخفي أصل الظاهر بالضرورة

يبلغ به الجفاء ولم تتوقح فصاحته فربما جذبه طبعه الضعيف وقد دار في سمعه شيءٌ من كلام المتعربين بعد الإسلام فيزيغ ويسترسل الى ما انجذب اليه .

هـذا اذا لم نعتبر في أمر أولئك الأُلفاف مايكون عادة من ذهول الطبع وتبلُّده اذا فجأه ماليس في قوته ولا تسمو طبيعته اليـه كفصاحة القرآن الـكريم فانه فضـلا عن نزوله بغير اللغات الضعيفة واللهجات الشاذة قد انطوى على أسرار من سياسة الكلام لا تتملق بها الا الطبيعة الكاملة ولذا كان اكثر اللحن فيه باديَ بدء لان لسان كل عربي يركب منهُ قياس لغته ويدرك من أسراره بحسب ماتؤاتيه قوته فاذا لم يكن صليباً جافياً قصَّر به طبعه فاختبل وتبلّد كما ترى فيمن يقرأ الفصيح وليس من أهله.ولو لم يكن ذلك لما كان أبو بكر رضي الله عنهُ يستحبُّ ان يُسقط القارئ الكلمة من قراءته على ان يلحن فيها لان لحن العربي خوَر في طبعهِ فهو من هذه الجهة لا يستقيم الا بمراجعتهِ والتغيير عليهِ حتى يثبت على الصواب بنوع من التعليم والتلقين وأنَّى لهم ذلك فلا جرم كان إسقاط الكلمة وهو في حكم السهو خيراً من إثبات اللحن الطبيعي فيها وهو في حكم العَمد .

وقد رأينا العلماء فريقين في أمر الإعراب وإطباق العرب عليهِ فمنهم من يرى انهـم يتساندون في ذلك الى السليقة ويجرون على مقتضى الطبع فلا يفطنون الى اختلاف مواقع الكلام باختلاف جهاته وعلى هذا متقدموا العلماء . ومنهم من يرى أنهم انما يتأملون مواقع الكلام ويعطونه في كل موقع حقه وحصته من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة وأن ذلك منهم ليس استرسالاً ولا ترجيماً والا لكثر اختلاف الاعراب في كلامهم وانتشرت

جهاته ولم تنفذ مَقايسه فلم يُجمعوا مثلا على رفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك ومن هؤلاء ابن فارس في كتابه فقه اللغة [1] وابن جني كما يؤخذ من كلامه في كتاب الخصائص

والذي عندنا أن ذلك من (خرفشة النحاة) كما يقول ابن خلدون في تحذلقهم وتنطُّسهم والصواب رأي الفريق الاول لان ما ذكره ابن جني في معنى التعليم والتلقين فاذا ثبت أنهم يتصفحون وجوه الكلام ويتأملون مواقعه لم يجز أن ينتقل لسان العربي عن لغة الى لغة أخرى ولا أن يُستَدرج في بعض الكلام ولا أن تضعف فصاحة الفصيح منهم للزومهم طريقاً واضحاً ومَهيَعاً معروفاً وما كان بالتعليم لا يكون بالفطرة وقد جاءت الروايات بكل ذلك عنهم ولا سبب له غير الاختلاف الفطري الذي تبتدئه الوراثة وتكمله الطبيعة كما أومأنا اليه في محله . فالصحيح أن الطباع العربية مختلفة قوة وضعفاً فمنها المتوقح الجافي ومنها الرخو المضطرب وبحسب ذلك تكون اللغة فيهم وقد نقل ابن جني نفسه في موضع من كتابه أن العرب

---

(١) بل غلا ابن فارس غلواً قبيحاً لاعتقاده أصالة اللغة واعتبارها اعتباراً دينياً كما بسطناه فيما سلف فزعم ان العرب (العاربة) كانوا يعرفون النحو والعروض بمصطلحاتهما وذلك بتوقيف من قبلهم حتى ينتهي الامر الى الموقّف الاول وهو الله عز وجلّ الذي علم آدم الاسماء كلها — على ما يفسر به بعضهم هذه الاسماء — وان هذين العلمين (النحو والعروض) كانا قديما ثم أتت عليهما الأيام وقلاّ في أيدي الناس حتى جدد النحو أبو الاسود وجدد العروض الخليل بن احمد ...

. أشد استنكاراً لزيغ الإعراب منهم لخلاف اللغة فقد ينطق بعضهم بالدخيل والمولّد ولكنه لا ينطق باللحن . ثم قال في موضع آخر : إن أهل الجفاء وقوة الفصاحة يتناكرون خِلاف اللغة تناكُرهم زيغَ الاعراب . ولم يأت هذا التفاوت كما ترى الامن اختلاف الطباع الذي أشرنا اليه فأَحرِ بما اتفقوا عليه أن يكون سببه في الطبع أيضاً لأن الاختلاف في جهات من الشيء انما يتميز بالاتفاق على جهات أخرى منه .

وبهذا الاعتبار نقطع بان اللحن لم يكن في الجاهلية البتة وكل ما كان في بعض القبائل من خوَر الطباع وانحراف الالسنة فانما هو لغات لا اكثر وسنزيد هذا الموضع بيانا في الفصل التالي .

هذه أوّلية اللحن كانت كما عرفت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد رووا أن رجلا لحن بحضرته فقال أرشدوا أخاكم فقد ضَل — ويروى فانه قد ضل — فلو كان اللحن معروفاً في العرب قبل ذلك العهد مستقرَّ الاسباب التي يكون عنها لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه لان الضلال خطأ كبير والارشاد صواب أكبر منه في معنى التضاد . بل إن عبارة الحديث تكاد تنطق بان ذلك اللحن كان أول لحن سمعه أفصح العرب صلى الله عليه وسلم .

ثم لما استفاضت الاسباب التي ذكرناها في صدر هذا المقال وفتحت الروم وفارس كثر اللحن بالضرورة ولكن العرب كانوا يستسمجونه ويعتبرونه هُجنة وزراية وينتقصون أهله ويبعدونهم . ومما رووه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بقوم يرمون فاستقبح رميهم فقال ما أسوأ

رميكم فقالوا نحن قوم (متعلمين) . فقال عمر لحنكم اشد علي من فساد رميكم [1] وقد تضافرت الروايات بان كاتباً لابي موسى الاشعري كتب الى عمر فلحن فكتب اليهِ عمر : عزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطا — وفي رواية كتب اليه أن قَنِّع كاتبك سوطا — ولكنهم لم يذكروا موضع اللحن في كتاب ابي موسى حتى وقفنا عليه فاذا هو لحن قبيح يشق على عمر وغير عمر لان ذلك الكاتب جعل صدر كتابه هكذا : من ابو موسى . وهذا على ما نظن اول لحن وقع في الكتابة ثم شاع بعد ذلك حين نقلت الدواوين الى العربية من الرومية والقبطية [2] وكان اكثر ما يكون ذلك من الفاف كتاب الخراج والصيارفة وقد عثروا في بعض قُرى مصر على رقاع مكتوبة يرجع تاريخ أقدمها الى سنة ١٢٧ ومنها رسائل موجزة الى أصحاب البُرُد كبريد اشمون وغيره وهي على ايجازها قبيحة اللحن ولكن منها رسائل مؤرخة في سنة

---

(١) كذا روى ابن الانباري في كتاب الاضداد وعندنا أن هذا الخبر موضوع لان الزام المثنى والجمع الياء دائماً انما كان ظهوره في لغات الموالي والمتعربين لسهولة ذلك على السنتهم ولصعوبة التمييز بين حال الرفع وحال النصب • وسياق الخبر يدل على أن القوم كانوا من العرب • ويرجح ذلك انه زاد في الخبر عن عمر قوله : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رحم الله امرءا أصلح من لسانه • فكأن ذلك للترغيب والترهيب لا غير

(٢) نقلت الدواوين من الفارسية والرومية والقبطية الى العربية في خلافة عبد الملك بن مروان واول ديوان نقل اليها ديوان الشام كان بالرومية فنقل سنة ٨١ وكان الديوان في مصر اول نقله يكتب فيه بالعربية والقبطية معاً ثم ماتت هذه بحياة تلك • ولهذا البحث موضع من الكتاب نرجو أن نصل اليه أن شاء الله

عن أعراب الحُلَيمَاتِ [١] فقد روى العسكري عن ابي زيد ان الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ بعد ان أخذ العلم الصحيح عن اساتذة البصرة خرج الى بغداد فقدم أعراب الحُلَيمات وهم غير فصحاء فأخذ عنهم شيئاً فاسداً فخلط هذا بذاك فأفسده . وهذا الفساد ظاهر المعنى كما ترى .

ولم نعثر على نص يثبت خلوص لغة الأعراب فيما وراء القرن الرابع ولا يمكن ان يكون ذلك مع اضطراب الفِتَن واستعجام الدولة وغلبة العامية وانقطاع حاجة العلماء الى عربيتهم الفطرية ودروس معاهد الرواية ثم فشو الاختلاط بين العرب وعامة الأمصار كما سيمر بك . وخاصة في الحجازيين منهم حيث يختلف اليهم الحجيج من جميع الآفاق . غير اننا رأينا في معجم البلدان لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ في لفظ (العَكْوَتين) تثنية عُكوة وهو اسم جبلين منيعين مُشرفين على زبيد باليمن — قوله : ومن أحدهما عُمارة بن أبي الحسن اليمني الشاعر من موضع فيه يقال له الزرائب . . وقال الراجز

اذا رأيت جبليْ عُكادِ وعكوتين من مكانٍ بادِ
فأبشري ياعينُ بالرقادِ

قال وجبلا عكاد فوق مدينة الزرائب وأهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية الى اليوم لم تتغير لغتهم بحكم انهم لم يختلطوا بغيرهم من الحاضرة

(١) الحليمات أنقاء بالدهناء . والدهناء من ديار بني تميم وهي سبعة أجبل من الرمل بين كل جبلين شقيقة وهي من اكثر البلاد كلأ حتى انها متى اخصبت كفت العرب لسعتها . ولعل ضعف أعرابها من هذا الخصب

في مناكحة وهم أهل قرار لايظعنون عنهُ ولا يخرجون منهُ . ثم رأينا في القاموس لمجد الدين بن يعقوب الفيروزابادي المتوفى بمدينة زبيد سنة ٨١٧ في مادة (ع ك د) ان عكاد جبل باليمن قرب مدينة زبيد « وأهله باقية على اللغة الفصيحة» . وقد زاد شارحه مرتضى الزبيدي — أقام بمدينة زبيد مدة طويلة فعرف بهذا اللقب — المتوفى سنة ١٢٠٥ قوله (الى الآن) ثم قال ولا يقيم الغريب عندهم اكثر من ثلاث ليال خوفاً على لسانهم .

ولا يعرف قوم خلصت لغتهم غير أولئك العكاديين وعبارة ياقوت يدل على انه لم يكن يعرف في زمنه غيرهم أيضاً على ان لسان البدو النازلين في الجنوب من شبه جزيرة العرب لا يزال الى اليوم اكثر شبها بالفصيح من بعض الوجوه دون غيرهم من سائر العرب واظهر مايكون ذلك على ماتبينه الروّاد في سكان حارب وبيحان . وكذلك يقال في قبائل فهم وقحطان في الحجاز انهم اكثر انطلاقاً في الألسنة من سائر عرب الشمال والله أعلم

طبائع الأعراب

بقي ان نذكر شيئاً عن طبائع الأعراب الفصحاء الذين كانوا يطرؤن على الحضر فتؤخذ عنهم اللغة لان العلماء كانوا اذا وجدوا منهم من يفهم اللحن وعلل الإعراب يهجرونه وزيفوا طبعه وطرحوا لغته كما يفعلون بمن لم يخلص منطقه وبمن يرق طبعه وتضعف فصاحته لاغراقه في علل الحضارة وأسبابها فقد ذكروا أن أبا عمرو بن العلاء (توفي سنة ١٥٤) استضعف يوما فصاحة أبي خيرة العدوي الأعرابي فسأله كيف تقول حفرتُ الإران

فقال حفرت إراناً .فقال لهأبو عمرو ألان جلدك ياأبا خيرة حين تحفّرت [١]
وهكذا كانوا اذا ارتابوا بفصاحة أعرابي وظنوا انجلده قد لان وذهب جفاؤه
الذي يعدونه مادة الفصاحة وضعوا له قياساً غير صحيح وسألوه عنهُ فان نطق
بهطرحوه والا كان عندهم بتلك المنزلة وانما يعمدون الى الاقيسة غالباً لان قياس
العربي قريحته كما بيناه من قبل والقريحة مظهر الفطرة.قال الاصمعي سمعت أبا
عمرو يقول : ارتبت بفصاحة أعرابي فأردت امتحانه فقلت بيتاً وألقيته عليهِ وهو

كم رأينا من (مُسحَب) مُسلحِبٍّ صار لحم النُّسور والعُقبان

فأفكر فيهِ ثم قال رُدَّ علي ذكر (المسحوب) . حتى قالها مرات فعلمت
ان فصاحته باقية .ولاتجد الأعرابي ينطق بمثل هذا الا اذا ضعفت فصاحته
وبدأت سليقته تتحضر فكأنما انصدع مفصل العربيــة من لسانه . قال ابن
جني سألت مرة الشجري — وهو أعرابي من عقيل كانوا يرجعون اليهِ في
اللغة — ومعــه ابن عم له دونه في الفصاحة وكان اسمهُ غصنا فقلت لهما كيف
تحقّران حمراء فقــالا حُميراء . . ووإليت من ذلك أحرفا وهمــا يجيآن
بالصواب ثم دسست في ذلك عِلباء فقال غصن عُلَيْباء وتبعهُ الشجري فلما
همَّ بفتح الباء تراجع كالمذعور ثم قال آه عُلَيْبِيٌّ [٢]

---

(١) قال الرياشي انه أخطأ لان الحفرة يقال لها ارة وتجمع على أرين وهي التى يخبز فيها واما الاران فخشب النعش . وقد وقفنا على مسائل أخرى مما (لان فيه جلد الاعراب) لم نر فائدة في استقصائها

(٢) صغروه على ذلك لان همزته بدل من ياء واذا أردت شرح ذلك فراجع كتاب سيبويه (الجزء الثاني صفحة ١٠٨) . وعلباء البعير عصب عنقه

وقال في موضع آخر من (الخصائص) سألته يوما — يعني الشجري — كيف تجمع دُكانا فقال دكاكين قلت فسِرحانا قال سراحين .. قلت فعثمان قال عثمانون فقلت له هلاّ قلت عثامين قال ايش عثامين أرأيت انساناً يتكلم بما ليس من لغته . وكذلك نقل عن أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (توفي سنة ٢٥٥) في كتابه الكبير في القراآت قال قرأ علي أعرابي بالحرم (طِيبىَ لهم وحسن مَآب) فقلت له طوبى فقال طيبى فأعدت فقلت طوبى فقال طيبى فلما طال علي قلت طوطو فقال طي طي ... وهكذا نبا طبع هذا الاعرابي الا عن لحن قومه وان كان غيره أفصح منه ولم يؤثر فيهِ التلقين ، ولا ثنى طبعه هزٌّ ولا تمرين .

على أن طبع العربي قد يجذبه اذا توهم القياس ومن ذلك مارواه صاحب الاغاني ان عُمارة بن عقيل الشاعر (في القرن الثالث وهو الذي يقال ان الفصاحة ختمت به في شعراء المحدثين) (١) أنشد قصيدة له جاء فيها (الأرياح والأمطار) فقال له أبو حاتم السجستاني هذا لا يجوز انما هو الأرواح فقال لقد جذبني اليها طبعي .. أما تسمع قولهم رياح فقال له أبو حاتم هذا خلاف ذلك قال صدقت ورجع الى الصحيح . وقبله كان الفرزدق يلحن وكان عبد الله بن يزيد الحضرمي البصري مُغرى باعتراضه ونسبته الى اللحن الحضري حتى هجاه بقوله

فلو كان عبد الله مولى هجوتُه ولكن عبد الله مولى المواليا

(١) وهو عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير وكان يطرأ من البادية فتؤخذ عنه اللغة .

فقال له الحضرمي لحنت ... ينبغي ان تقول مولى مَوالٍ . والفرزدق هو القائل

وعضّ زمان يا ابن مروان لم يَدَعْ   من المال الا مُسحَتاً أو مُجلَّفُ

قال ابن قتيبة. وأتعب أهل الإعراب في طلب العلة فقالوا وأكثروا ولم يأتوا بشيء يُرتضى ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر ان كل ما أتوا بهِ احتيال وتمويه .وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه هذا البيت فشتمه وقال علي ان أقول وعليكم ان تحتجوا . . !

وبعد ان فشت العامية وغلبت على اكثر الجيل لم يعد الأعراب الفصحاء يفهمون الا عن أهل البصر بسؤالهم من الرواة والعلماء وكذلك كانوا لايخاطبون العامة الا بحضرهم ومساعفتهم (في الترجمة) والآثار من ذلك كثيرة نكتفي منها بما رواه الجاحظ في البيان قال رأيت عبداً اسود لبني أسد قدم عليهم من شق اليمامة فبعثوه ناطوراً وكان وحشياً لطول تغربه في الابل وكان لا يلقى الا الأكرة (الحراثين) فكان لايفهم عنهم ولا يستطيع إفهامهم فلما رآني سكن الي وسمعته يقول لعن الله بلاداً ليس فيها عرب . .
أبا عثمان أن هذه العُريب في جميع الناس كمقدار القرحة في
فلولا أن الله رق عليهم فجعلهم في حاشية لطمست هذه العجم

وقد بقيت أشياء مما يصلح لهذا الباب أمسكنا في بحث الرواية .

العامية في العرب

قد علمت كيف بدأت العاميـة وكيف خرجت من اللحن وأن ذلك لم يكن الا في اوائل الاسلام فلا عبرة بما يهجس به بعض اولئك الذين تراهم في مجازفتهم وتخرصهم كأنما يشرحون للناس (علم) الغيب فيزعمون أن العامية كانت لغة بعض العرب في الجاهلية الاولى وأن القوم كان لهم فصيح وعامي معتلّين لذلك بما عثر عليه من آثار بعض رعاة تلول الصفا وغيرهم مما يرجع الى غابر أزمانهم ثم ما وجدوه من المخطوطات التي جرت فيها كلمات تشبه الفصيح . ونحن نقول إن كل ذلك لا يلحق العرب من سيئه شيء لان أطراف الجزيرة لم تكن خالصة العروبة في القديم بل كان اهلها مغلوبين على امرهم فلم يكن لهم من معنى اللغة الا تعاوُر المنطق والاستبداد بالكلمات يتلقفونها ممن حولهم لان ملكات الوضع العربي فيهم غير صحيحة وشروطه غير تامة وليس كل عربي الجنس عربيّ اللسان والا فما بال الحميريين ومن قبلهم من الامم السالفة فكما أن لهؤلاء لغة متميزة عن العربية الفصحى نشأت عن اسباب خاصة كذلك يقال في غيرهم ممن تميزت لغاتهم عن المضريّة ولا يذهبن عنك أن هذه المضرية الفصحى لم تخلق مضرية فصحى بل مرت في أطوار زمنية هذبت منها وأخلصتها كما بيناه في موضعه . فلا يمكن أن يقال انه كان للعرب فصيح وعامي الا اذا أجرينا عليهم أحكامنا وألزمناهم ما لزمنا من ضعف النظر وسوء التأوّل واعتبرنا ما بيننا وبينهم من تقادم التاريخ كأنه سواد ليل ختم به الامس .

وكل ما صح من ذلك قبل الاسلام حين فشت المضرية أن الذين كانوا يسكنون الريف من العرب ويضربون على حدود الاعاجم كانت ترق طباعهم وتلين ألفاظهم ويكثر الدخيل فيها ومن ثم لايكون لهم جفاء الخلّص وقوة ملكاتهم واعتبر ذلك بعديّ بن زيد العِبادي الشاعر الذي نشأ في ديوان كسرى فكل شعره فصيح لا لحن فيه الا أن رقة الفاظه سوّغت للرواة أن يحملوا عليه شعرا كثيراً مما يسهل وضعه ولا يباين ديباجته الحضرية فيصعب تمييزه في النسبة . ومما نذكره ثبتاً لما نحن فيه أن الرواة قد جاسوا خلال البادية بعد الاسلام بقليل وضربوا في أطرافها وشافهوا القبائل ونقلوا عنهم كثيراً من الشاذ والدخيل والوحشي والمتروك ورأيناهم عدوا ذلك جميعه لغات بل كانوا يجعلون الاحتجاج بلغاتهم على نسبة بعدهم من قريش التي هي سرة العرب فاعتبروا لغة قريش أفصح اللغات وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني اسد وبني تميم ثم تركوا الاخذ عمن بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن لمجاورتهم الفرس والروم والحبشة فاعتدّوا لغاتهم غير صريحة لذلك وهم على كونهم أغفلوا أمرها قد نقلوا منها اشياء كما مر في لهجات العرب فلو أنهم عرفوا لهم عامية أو ما هو في حكمها لاشاروا اليها في بعض الروايات ولما صح أن يعدوا ما نقلوه عنهم في باب اللغات . هذا على أنهم أدركوهم وقد تتابعت أجيالهم وانثالوا أواخر على أوائل في مخالطة الاعاجم وملابستهم فلأن ينزهوا عن العامية في جاهليتهم أولى .

وما زالت لغات العرب جارية على سنن الفطرة معتبرة في حكم اللغات المستقلة — على ما يكون فى طبقات كلامهم من الجزل والسخيف والمليح والحسن والقبيح والسميج والخفيف والثقيل وذلك كما قال الجاحظ كله عربي وبكل قد تمادحوا وتعايبوا — مازالت لغاتهم على ذلك حتى خالطوا السوقة في الامصار الاسلامية ونشأت أجيالهم على سماع العرب والعامة فأخذوا من هؤلاء وهؤلاء وكان ذلك سريعاً في ألسنتهم ففسدت السليقة العربية فساداً عربيا أحال منطقهم وقد كانت مخالطتهم للأعاجم أبقى على فطرتهم لأنهم انما يعربون وينقلون عنهم ولكنهم لا يحكونهم في المنطق بخلاف أمرهم مع العامة ولكل شيء آفة من جنسه . لهذا رأينا الجاحظ يعد أقبح اللحن في زمنه لحن الأعاريب النازلين على طرق السابلة وبقرب مجامع الاسواق ومن هنا دبَّ الفساد في ألسنتهم بما يدور على مسامعهم من رطانة السوقة ولحن البلديين ثم مايتعاطونه من هذا الشأو في مخاطبتهم التي بها قوام المعاملات .

فلا سبيل الى القول إذن بأن للعرب فصيحاً وعامياً الا بعد فشو هذا الفساد العربي في منطقهم منـذ القرن الخـامس اما ماوراء ذلك في بادية العرب فلحن أو لغة لا أكثر

شيوع اللغة العامية
وفساد العربية

كانت العامية في الامصار الاسلامية أولَ عهدها لحناً صرفاً لما بقي في أهلها من آثار السليقة وعلى حساب هذه الآثار كانت درجاتها في القرب من الفصيح والبعد عنه فكانت لا تزال قريبة من الفصحى في عوام الحجاز والمِصْرَيْن البصرة والكوفة الى القرن الثالث حتى عرف بعضهم المولَّد بانه ما يكون من هذا الضرب لحناً وتحريفاً كما أومأنا اليه من قبل . وقد ذكر الجاحظ لغة أهل المدينة لعهده فقال ان لهم ألسنة ذَلِقة وألفاظاً حسنة وعبارة جيدة ثم قال « واللحن في عوامهم فاش وعلى من لم ينظر في النحو منهم غالب » . أما العامة في الشام ومصر والسوّاد فقد علقوا ألفاظاً كثيرة من الفارسية والرومية والقبطية والنبطية فسدت بها لغتهم فساداً كبيراً لأنهم خلطوها بها خلطاً ولم يجانسوا بين الأصيل والدخيل .وليس يخفى ان اكثر ماتقتبسه العامية انما هو من الاسماء وان اقتباس الصفات فيها قليل لان الاسماء هي في الحقيقة أدوات الاجتماع والعوام انما يلتمسون التعبير والإبانة كيفما اتفق لهم هذا الغرض ولقد كانت الشام ومصر وسواد العراق أوفر خصباً واكثر عمراناً من سائر الانصار الاسلامية فمن ثم كان عوامها أسقط ألفاظاً وقد رأينا العلماء يصفون اللفظ العامي الساقط المبذوء وما يدخل في باب الرطانة من ذلك (بالسوقي) — نسبة الى السوق — لا يتجاوزون هذا الوصف لانه أبين في الدلالة على الفساد والابتذال ولأن الاسواق لا تُعنى

من أمر الجيّد والزيف الا بألفاظ لغة الارزاق (الدراهم) .. وهي بعدُ مجامع العامة على تباين أجناسهم ومعارض الاشياء على اختلاف جهاتها وقد قلنا في اللغات التجارية التي لاقوام لهـا من نفسها وتلك حقيقة لغات الاسواق.

ورأينا العلماء ألفوا كتباً (فيما تلحن فيه العامة) ككتاب أبي عبيدة وأبي حنيفة الدّينوَري وأبي عثمان المازني وأبي حاتم السجستاني و كتاب الفاخر في لحن العامة للمفضل بن سلمة ولحن العامة للفراء [1] وكل هؤلاء لا يتجاوزون المئة الثالثة ولا يَعدُون في صنيعهم أن يوردوا ألفاظاً من الفصيح حرفتها العامة ثم يذكرون أصلها على صحته وذلك يدل على ان العامية لم تكن طغت على الكلام والا لما أمكن حصر ما يلحن فيه أهلها بل لما كان لهذا الحصر معنى لا في القليل ولا في الكثير. اما بعد القرن الثالث فكان يؤلف في (لحن الخاصة) كالكتاب الذي وضعه أبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ وسماه لحن الخاصة وكتاب الحريري المسمى (درة الغواص ، في أوهام الخواص) وقد وضع له الجُواليقي تتمة . لان اللحن بعد ذلك انما كان يؤاخذ

(١) ولابي بكر الزبيدي الاندلسي المتوفى سنة ٣٧٩ كتاب فيما يلحن فيه عوام الاندلس ولعله جرى فيه مجرى هذه الكتب تقليداً للمشارقة ، ولسلامة بن غياض النحوي المتوفى ببغداد سنة ٥٣٣ كتاباً فيما تلحن فيه عامة زمانه ولا نراه الا تقليداً ومتابعة وكذلك فعل أبو منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٣٩ فألف فيما تلحن فيه العامة ولم يخص كتابه بزمن . وهذا يدل على ان ذلك النوع من التأليف صار لغوياً محضاً وان العمل فيه انما كان شرحاً وجمعاً واختصاراً كما فعلوا في سائر الفنون التي لا يؤلف فيها لشيء الا لان التأليف (عمل العلماء)

به خواص العلماء والادباء — في كتاباتهم لا في أفواههم . اما العامة فكانت مناطقهم كما قلنا لغة في اللحن لا لحناً في اللغة .

ومما أعان على فصاحة العامية في صدر الاسلام قيام الدولة الأموية العربية وديانة العرب فيها بالعصبية الى سقوطها حتى ان الموالي وهم من الاوشاب والزعانفة في رأي العرب يومئذ لاحترافهم وخدمتهم اياهم وكانوا يسمونهم بالحمراء [1] أقبلوا على النحو والعلوم وأولعوا بها حتى خرج منهم فقهاء الامصار جميعاً في عصر واحد ولولا خوفهم معَرة اللحن مااثبتوا على ذلك لانه ان كانت العرب قد أبقت عليهم فلأن خطبهم في ذلك لم يستفحل

فلما جاءت الدولة العباسية وكان قيامها بنصرة الفرس — وخصوصاً اهل خراسان حتى لقبوها بالدولة الخراسانية الأعجمية — ضعفت العصبية للعرب بما سكن من سورتهم وفثئ من حدَّتهم فكان ذلك فتقاً في العربية ايضاً ولم ينتصف القرن الثالث حتى اختلط العرب بالفرس والترك والفراغنة وغيرهم من طبقات الاعاجم الذين اتُّخذُوا للدولة وكان ذلك بدء شيوع الألسنة الحضرية التي هي لهجات العامية . والبعد عن اللسان كما قال ابن

---

(١) يريدون بالحمراء الاعاجم وكان العرب لا يكنون الموالي بالكنى (لانها تشريف) ولا يدعونهم الا بالاسماء والالقاب ولا يمشون في الصف معهم وان حضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم (للخدمة) وان أطعموا رجلا من الموالي لسنه وفضله وعلمه أجلسوه في طريق الخباز لئلا يخفى على الناظر انه ليس من العرب . وقد ألف الجاحظ كتاباً في الموالي والعرب نقل عنه صاحب العقد الفريد في الجزء الثاني من كتابه فارجع اليه .

خلدون انما هو بمخالطة العُجمة فمن خالط العجم اكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الاصلي أبعد لان الملكة انما تحصل بالتعليم وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التي كانت للعرب ومن الملكة الثانيـة التي للعجم فعلى مقدار مايسمعونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى . قال واعتبر ذلك في امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق : اما افريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم ولم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم وصارت لغة اخرى ممتزجة والعجمة فيها اغلب لـما ذكرناه فهي عن اللسان الاول أبعد . وكذا المشرق لما غلب العرب على أممه من فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهـم في الاكرة والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خَوَلا ودايات وأظآرا ومراضع فسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغـة اخرى . وكذا أهل الاندلس مـع عجم الجلالقة والافرنجة وصار أهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم اهل لغـة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف ايضاً بعضها بعضاً .

ولما تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعـدهم بالمشرق وزناته والبربر بالمغرب (منذ القرن الرابع) وصار لهم الملك والاسـتيلاء على جميع الممالك الاسلامية فسد اللسان العربي لذلك وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين وصار ذلك مرجحا لبقاء العربية المضرية من الشعر والكلام الا قليلا بالامصار فلما ملك التتر والمغل بالمشرق (في النصف الثاني من القرن السابع) ولم يكونوا على دين

الاسلام ذهب ذلك المرجح وفسدت اللغة العربية على الاطلاق ولم يبق لها رسم في الممالك الاسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وارض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم وذهبت اساليب اللغة العربية من الشعر والكلام الا قليلا يقع تعليمه صناعيا بالقوانين المتدارسة من كلام العرب . قال ابن خلدون وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والاندلس والمغرب لبقاء الدين طالباً لها فانحفظت ببعض الشيء واما في ممالك العراق وما وراءه فلم يبق لها أثر ولا عين حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي وكذا تدريسها في المجالس .

لهجات العامية واسباب اختلافها

وقد اختلفت لهجات العامية إختلافاً بيّناً ونهجت في كل مصر من الامصار منهجاً متميزاً بل هي قد جرت في ذلك مجرى اللغات المقتطعة من أصل واحد كالعربية والعبرانية والسريانية وكاللغات المشتقة من اللاتينية ونحوها مما هو من تكوين الزمن وليس يخفى ان صنعة الزمن انما تجري على المباينة والتنويع ومدارها على إضافة الأعمار التاريخية في المصنوعات بحيث لا تنقطع الصنعة مادامت لها مادة في الوجود وذلك متحقق في كل ما ترى فيه آثار الزمن من ارقى أنواع الاحياء كتكوين الامم والاخلاق والعادات الى أدنى أنواع الجماد كالجبال وغيرها . فالجبل من ذرات مجتمعة والامم كلها من أصل واحد واللهجات العامية كافة من العربية الفصحى ولكن الزمن لم يحفظ في الجميع الا نسبة المادة فقط فكأن كل يوم من

الدهر انما هو عامل مستقل يترك تأريخ عمله في كل الموجودات

وانما اعتبرنا اللغات العامية بسبيل الاعمال الزمنية لانها مطلقة غير مقيدة بالقيود الثابتة كالكتابة والقواعد العلمية ونحوها مما يعتبر حداً للعمر التاريخي فان ما كتب لا يتغير وما لايتغير فقد فرغ منه الزمن . لهذا لايمكن ان تكون اللغات العامية مستقرة على حالة واحدة في كل مصر من الامصار من عهد نشأتها بل لا بد من تغيرها في المصر الواحد جيلا بعد جيل ولولا هذا التغير ماتباينت في الجملة . لان جميعها راجع الى لغة واحدة وهي العربية الفصحى واذا أردت ان تعتبر ذلك فالقَ رجلاً من المعمرين في العامة فانك تلقى فيه تأريخ طبقتين أو ثلاث من هذا التغير اللغوي .

وليس يمكن البتة تأريخ هذا التغير في الشعوب التي تنطق باللهجات العامية على وجه من التفصيل وضرب واضح من البيان لان هذه اللهجات غير معروفة وقد جهدنا كثيراً في البحث فلم نعرف ان أحداً نقل منها أمثلة في ادوارها الماضية لانها لغة الحاجة الراهنة فلا يتصرف فيها بالتفنن في العبارات وتشقيق الالفاظ وما الى ذلك مما ذهب افصيح بعزيته . الا ما يكون في بعض آدابها كالموالي والزجل والشعر البدوي وغيرها وهذه الانواع كلها يُتوخَّى فيها اقرب الوجوه الى الفصيح وأكثر القائمين عليها من الفصحاء وانما يأتون بها تفنناً في وجوه الكلام وقد وقفنا على اشياء كثيرة منها في عصور مختلفة الى عصرنا هذا فلم نر بينها على تباين جهات القائلين الا فروقاً قليلة في الصيغ العامية وألفاظاً نادرة من اللغة البلدية كان اكثر ما اصبناه منها في ديوان ابن قزمان الاندلسي (رأس

الزجالين كما سيجيء في بابه) . على ان شعر البدو وحده يمتاز بتصوير اللهجة البدوية .

بيد اننا وقفنا على قاعدة واحدة من قواعد عامية شرق الاندلس في القرن السادس وهي مثال من شذوذ التصرف العامي الذي أومأنا اليه . فقد نقل السيوطي (في بغية الوعاة) في ترجمة الحافظ أبي محمد بن حَوْط الله المتوفى بغرناطة سنة ٦١٢ في تفسير هذا اللقب (حوط الله) : قال ابن عبد الملك كأنه مصدر حاط يحوط مضافاً الى الله تعالى . . « وذكر شيخنا أبو الحكم ان أصله حَوطله مصغر حوت مؤنث على لغة شرق الاندلس فانهم يفتحون أول الكلمة من نحو الحُوت والسُعود وينطقون بالتاء طاءاً — فيقولون في حُوت حَوط — ويلحقون آخر المصغر لاماً مشددة مفتوحة في المؤنث مضمومة في المذكر وهاءاً ساكنة فيقولون في تصغير حوت حَوْطلَّه وحَوْطلُّه . فمن الذي يسمع (حوطلُّه) في هذه الايام ويفهم ان المراد بها تصغير حوت . وقس على هذه الطُرفة الغريبة ما لا سبيل الى العثور عليه.

وتاريخ اختلاف اللغات العامية في جملته يرجع الى أربعة أسباب :

(١) وراثة المنطق فان التقليد في حكاية اللغة أصل طبيعي في الانسان ولما بدأ الفساد والاضطراب في كلام أهل الامصار كان اهل كل مصر يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب [1] قال الجاحظ ولذلك تجد الاختلاف

(١) المراد باللغة هنا الالفاظ المتوارثة مما يكون من وضع القبيلة أو مما داخل كلامها

في الفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر . قال أهل مكة لمحمد بن مناذر الشاعر ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة انما الفصاحة في أهل مكة فقال ابن المناذر أما الفاظنا فأحكى الالفاظ للقرآن واكثرها موافقة له فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم . أنتم تسمون القِدر برمة وتجمعونها على بِرام ونحن نقول قدر ونجمعها على قدور وقال الله عزّ وجلّ (وجفانٍ كالجوابي وقُدورٍ راسيات) وانتم تسمون البيت اذا كان فوق البيت علية وتجمعون هذا الاسم على علالي ونحن نسميه غُرفة ونجمعها على غُرُفات وقال الله تبارك وتعالى (غُرفٌ من فوقها غرف) وقال (وهم في الغُرُفات آمنون) الى أن عد عشر كلمات. فحكاية الالفاظ واقتباس الأخف من اللغات وإن كان أضعف واقل استعمالا في أصل اللغة هو من خواص العامة لا يتفقدون من الالفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال فضلا عن أن يحكوا اللهجات العربية نفسها كما وهم بعضهم في الاستدلال بالمنطق على النسب وقد اشرنا الى ذلك في موضعه وكذا يقال في حكايتهم الفاظ الاعاجم كالذي كان في لغة اهل المدينة مما علقوه من الفرس النازلين بهم وفي لغة البصرة إذ نزلوا بأدنى فارس واقصى بلاد العرب وفي لغة الكوفة إذ نزلوا بأدنى بلاد النبط واقصى بلاد العرب وفي لغة الشام اذ كانوا من بقايا الروم وفي لغة مصر اذ كانوا من بقايا القبط وكذلك في لغة الاندلس والمغرب وهذا ايسر اسباب الاختلاف التي اشرنا اليها

(٢) عِلل الوراثة وطبيعة الإقليم . وذلك ان الناس يختلفون اختلافاً طبيعياً في كيفية النطق بما يكون في ألسنتهم من عيوب الوراثة كاللفف

واللجلجة والغمغمة وما اليها وبذا تختلف الـكلمة الواحدة باختلاف الناطقين بها حتى كأن فيها لغات كثيرة وهي لغة واحدة . وهذا فضلا عن ان اللغات الاعجمية كالفارسية والرومية والنبطية ونحوها تصنع الالسنة على طرق متباينة بما فيها من التباين في المنطق بحسب الجهر والهمس والشدة والرخاوة وغيرها مما يكون في اللغات كَزّاً او دَمِثاً بحسب الاقاليم حتى كأنه صورة ما بين الامكنة من التباين الطبيعي إذ اللغة صورة نفسية للانسان والانسان صورة نفسية للاقليم . وعلى هذا تجد منطق الانجليزي لعهدنا كأنه نفخ آلة تدار بالفحم الحجري ... وتـكاد تحسب منطق الفرنسوي غناءاً موسيقياً وهكذا مما لو تدبرت حقيقة الاختلاف فيه لرأيتها دلالة طبيعية على اختلاف الاقاليم كأن الطبيعة تَسِمُ الالسنة كما تسمُ الوجوه وكأنها مصنع انساني فلا يخرج منه كل انسان الا برقه وسِمَته . ولهذا السبب صارت كيفية النطق كأنها تنشئ لغة أحياناً وصارت اللهجات العاميـة تختلف في المصر الواحد بل في البلدين المتجاورين كما تراه في سوريا ومصر وكما حدثوا به عن عرب تونس فان كل قبيلة هناك على مايقال تميز بخواص منطقية حتى كأن كلام الواحد منهم انتساب صريح لقبيلته

ومما لا نشك فيه ان العرب أنفسهم كانوا يعرفون تأثير الإقليم على فصاحتهم ويعتبرون اختلاف ألسنتهم بهذا السبب .وقد وقفنا على ثَبَت لذلك وهو مارواه القالي عن أبي عمرو بن العلاء قال : لقيت أعرابياً بمكة فقلت له ممن أنت قال أسديّ قلت ومن أيهم قال نهديّ قلت من أي البلاد قال من عُمان قلت فأنّى لك هذه الفصاحة قال إنا سكنا قُطرا لانسمع فيه ناجِخَة

التيَّار [١] قلت صف لي أرضك قال سِيفٌ أفيَح ، وفضاء صَحْصَح ،وجبلٌ صَرْدَح ، ورمل أَصبح ؛ [٢].. فكأنه أراد ان لغته انما جانست هذه الطبيعة في نقائها وجفائها فمن ثم كانت فصيحة خالصة .

(٣) الإعراق في العُجمة فان العجمة تصنع اللسان كما قلنا ولذلك فهو اذا تناول الالفاظ العربية أدّاها على الوجه الذي يستقيم له وان كان معوجاً وتصرف فيها بالحذف والقلب والإبدال ومزجها بمادة العجمة حتى تنقلب الى رطانة أو ما يشبهها . ولذا قال ابن خلدون : ماكان من لغات أهل الامصار أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مُضَر قصَّر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ . قال واعتبر ذلك في أهل الامصار فأهل افريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة وأبعد عن اللسان الاول كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم . ولقد نقل ابن رشيق ان بعض كتَّاب القيروان كتب الى صاحب له : يا أخي ومن لا عدمت فقده ... أعلمني أبو سعيد كلاماً انك كنت ذكرت انك تكون مع الذين تأتي وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج . واما أهل المنزل الكلاب من أمر الشيَّن فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفاً واحداً وكتابي اليك

(١) ناجخة التيار صوته وكأنه أراد مايلازم البحار والانهار من الرطوبة والخصب وخضال الطبيعة وقد ثبت لفلاسفة التاريخ ان مواطن الحضارة انما تكون على الشواطئ والشطوط

(٢) السيف شاطئ البحر والمراد هنا ما يشبهه . والافيح الواسع .والصحصح الصحراء والصردح الصلب . والأصبح الذى يعلو بياضه حمرة

وأنا مشتاق اليك ان شاء الله [1]

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري شبيه ما ذكرنا وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة ولم تزل كذلك لهذا العهد (سنة ٧٧٩) ولهذا ما كان بافريقية من مشاهير الشعراء الا ابن رشيق وابن شرف واكثر مايكون فيها الشعراء طارئين عليها .. وأهل الاندلس أقرب منهم الى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً . . وتداول ذلك فيهم مئين من السنين حتى كان الانقضاض والجلاء أيام تغلب النصرانية (في القرن الخامس) وشغلوا عن تعلم ذلك وتناقص العمران فتناقص ذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض ... وبالجملة فشأن هذه الملكة بالاندلس اكثر وتعليمها أيسر وأسهل (بما هم عليه من معاناة علوم اللسان) ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم انما هم طارئون عليهم وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الاندلس .والبربر في هذه العدوة هم أهلها ولسانهم لسانها الا في الامصار فقط وهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الاندلس

(١) ليس هذا اللحن القبيح والخلط السخيف الا من التباصر بالفصيح على ركاكة في الطبع وذلك أمر فاش في فصحاء الجهال وقد اذكرنا هذا الكتاب ماحدث به العسكري عن الانصارى قال قلت لبعض الكتاب مافعل أبوك بحماره قال باعِهِ قلت فلم تقول باعِهِ قال وأنت فلم تقول بحماره . فقلت أنا جررته بالباء الزائدة . قال فمن الذي جعل باءك تجر وبائي أنا لا تجر .. (يريد الباء التي في لفظ باعه)

قلنا ولهذا السبب عينه تتبيّن الجفاء في عامية تونس والجزائر ومراكش حتى لتحسبها مخلفة عن بعض اللغات الأعجمية فضلا عما فيها من جَسْأَة المنطق ونبوّه الا عن مسامع أهلها بحيث يكاد لايدور في مسمع الغريب عنهم الا مقاطع صوتية يحسبها لأول وهلة ميتة في ذهنه لانها لاتتعلق بشيء فيما يسمع من معاني الحياة الذهنية.

ومما يجري مجرى الاعراق في العجمة ضعف اللسان ورخاوته بحيث لايحتمل الكلمات التي تتألف من أحرف كثيرة أو تكون مركبة تركيباً غير مستخَف فيحصل الذهن من الكلمة صورة مجملة تتركب من أخف أحرفها ثم تصاغ على طريقتي القلب والإبدال بحيث تخرج كأنها وضع جديد واكثر ماتصيب أمثلة ذلك في لغات الأطفال وألفاف العوام الذين لا مِران لهم على تصريف الكلام والتقلب في فنونه واذا التمست ذلك في كلامهم أصبت كثيراً من أمثلته وتراهم فيه يختلفون ضعفاً وقوة فلا بد ان تكون طائفة من الفاظ العامية قد جرت في اصلها على هذا الوجه

(٤) مخالطة الاعاجم . وهذا السبب مما ينوع مادة العامية تنويعاً محدوداً لانه مقصور على مايقتبسه اهل الامصار ممن يلابسونهم من الامم المستعجمة كاسماء الادوات ومرافق الحياة ونحو ذلك مما لا أصل له في مواضعاتهم واصطلاحهم وهو الدخيل بعينه الا ان العامية تحيله اليها وتلحقه بعادتها كيف كان مادامت لها حاجة اليه وهي لغة الحاجة كما قلنا — فاذا مضى وقته أو انقطع سببه اهملته فتنزل منها منزلة الالفاظ المماتة وذلك كاسماء الثياب التي كانت مستعملة في مصر لعهد المماليك مثلاً وما يجري مجراها

من الالفاظ الفارسية والتركية والكردية وغيرها .

بيد ان الأمصار تختلف في هذا الاقتباس ايضاً بحسب الاسباب الثلاثة التي قدمناها فمنها مالا يتناول اهله الا الالفاظ التي تمس اليها حاجتهم ثم يصقلونها ويُعربون عجمتهما ويخففون من غرابتها بما اسطاعوا من المجانسة وهؤلاء هم الذين بقيت لغتهم أقرب الى العربية كاهل مصر .

ومن أهل الامصار من يذهبون في ذلك مذهباً وسطاً لتكافُؤ تلك الاسباب فيهم كعامة الشام ومنهم من يأخذ في ذلك كل مأخذ كاهل طرابلس الغرب وتونس والجزائر ومراكش على تفاوت قليل بينهم فقد أثبت الذين عُنوا بدراسة هذه اللغات من المستشرقين [1] ان الجزائريين ينقلون الالفاظ الفرنسوية أقبح نقل حتى ليتعذر أحيانا ردها الى اصولها (وفي لغتهم الفاظ تركية أيضاً وقليل من الاسبانية والايطالية) وان في منطق التونسيين كثيراً من الالفاظ الفرنسوية والتركية والايطالية . وان عامية المراكشيين خليط من العربية والبربرية والفرنسوية والايطالية والاسبانية .

وجماع القول أنه لا بد من المجانسة الطبيعية في اقتباس الدخيل فكلما رقّت عَذَبات الألسنة ولانت جوانبها كان الدخيل بحسب ذلك في منطقها

---

(١) أولع كثير من هؤلاء الفضلاء بدرس اللغات العامية وضبط قواعدها وتعيين أصولها واحصاء انواع الدخيل فيها على تباين أمصارها ولهم في ذلك كتب ورسائل لا حاجة الى ذكرها لاننا التزمنا الايجاز في هذا الفصل العامي اذ هو ليس من غرضنا وانما استطردنا اليه لاتصاله بالكلام على اللحن وفساد اللسان

ومن ثمَ لا تُسرف فيه بل تقف منه عند حد الحاجة . ولقد رأينا رجلا من المعمَّرين في بعض القرى المصرية لا ينطق لفظة (البوليس) للشرطة الا هكذا (البلُوص) ولا يرجِع عن لحنه مهما راجعته لان البلوص في اصطلاحهم (بَلوص الزمارة وهو هِنة من القصب تشق على وجه معروف ثم توضع في رأس اليراع المثقّب) فكأنه استروَحَ لهذا الوضع الثابت في لغته فألحق به الوضع الطارىء عليها وترك تعيين الدلالة للقرينة وبخلاف ذلك ترى الدخيل في المناطق الجاسية والالسنة الكزّة كما اشرنا اليه .

وقد بقيت عامية البدو اقرب الى الفصيح من سائر اللهجات لقلة مخالطتهم للاعاجم ولا يزالون على حيال لغات آبائهم الا في الزيغ عن الاعراب والا في ملكة الوضع ونظام اللغة [1] ولهم في عاميتهم المحافل والمجامع والخطباء والشعراء وقد اعتبر ابن خلدون تغير ألسنتهم من قبيل ما تغير في لسان مضر عن موضوعات اللسان الحِميَري (اي تغيرا قياسيا في الملكات)

---

(١) قال ابن خلدون ان هذا الجيل الباقين (يعني البدو) معظمهم ورؤساؤهم شرقاً وغرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور ومن بني عامر بن صعصعة بن بكر بن هوازن بن منصور قال وهم لهذا العهد اكثر الامم في المعمور واغلبهم وهم من أعقاب مضر .

ومن أراد أن يقف على انساب بقايا العرب المتفرقين في مصر والشام والمغرب فعليه بما نقله القلقشندي من ذلك في الجزء الاول من كتابه (صبح الاعشى) ثم برسالة المقريزي (البيان والاعراب ، عن النازلين بارض مصر من قبائل الأعراب) وكلاهما مطبوع . وهذا غير ما يكون لمن يلتمس التحقيق فيقابل بين ما في الكتابين وما في الاصول العامة من كتب الانساب

وذلك بعض ما وهم فيه وانما استدرجه الغلوّ في الرد على « خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق » كما يقول حيث يزعمون أن البلاغة لعهده قد ذهبت وان اللسان العربي فسد اعتبارا بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه الخ . وانما نظر النحاة الى معنى كمالي في الطبيعة ونظر ابن خلدون الى الطبيعة في معناها فان اللغة من الملكات المتوارثة وشرط الكمال في الوراثة ارتقاء النوع وتحسينه فاذا كان العرب قد ورثوا لغتهم ثم أضافوا اليها اسباباً كثيرة من معاني الكمال وورثوها أعقابهم فنقص هؤلاء من كمالها ونكّروا من محاسنها أفلا يكون ذلك خليقاً بان يسمى فساداً باعتبار المعنى الكمالي وإن كان عن اسباب طبيعية ثابتة .

ولما تعطلت السنة البدو من الاعراب تصرفت في الكلام على غير نظام فاختلفت من ثم لهجاتهم حتى لتسمع العربي منهم فيغطي منطقه عندك على ما يعطيه كلامه فاذا هو فصّل الفاظه رأيتها عربية صريحة وقد سمعنا بعض شعرائهم من المعاصرين ينشد في رثاء الحسين عليه السلام شعرا بدويا مطلعه :

تِمِنِّتْنِي بَلِفِينْ فُوقِ احِصِنًّا ۝ يُومْ كَرْبَلا وِنِجْيِه قبل الجَنَا

وألقى الشطر الاول متلاحق الكلمات مختلس الحركات فلم نفهم منه شيئاً حتى كشف لنا عن معناه فاذا هو (تمنيتني بألفين فوق أحصنة) يريد نجدة الحسين عليه السلام بفرسانه قبل أن يستشهد . وأنظر أين ما نطق مما أراد وبهذا تتبين ما قدمناه من أن كيفية النطق قد تنشئ لغة احياناً

هذا ما نراه في اسباب اختلاف اللغات العامية وهي في جملتها تاريخ

طبيعي لهذا الاختلاف غير أن كل سبب منها في تفصيله يحتمل أبحاثاً مستفيضة بما يُلتمس له من الامثلة في اللهجات المتباينة على كثرتها ثم ما يُستقصَى مع ذلك من حوادث التاريخ الاجتماعي التي أنشأت اللغة إنشاءً وجعلت لها في كل مصر معنى متميزاً وفي كل بلد هيئة مقوِّمة وصفة بيِّنة حتى كأن لغة الامَّة على الحقيقة أُمَمٌ من اللغة

ومما ننبه عليه ان للعربية الفصحى مدنية معنوية لم تبرح قائمة على تحرير هذه اللهجات العاميــة وتهذيبها كلما خالطتهــا في التعليم والقراءة — فان ميراث العامية انما يثبت في الاميّين — واعتبر ذلك في البلاد التي تفتح فيها المدارس وتنشر الصحف وتُبث المؤلفات فانك ترى عامية أهلها تتفصَّح على نسبة مطردة بما يلين من حواشيها ويرق من جوانبها ويستأنس من غريبها وهذا هو السبب في رقة لهجات الحواضر لعهدنا دون ما يجاورها من القُرى ثم في تفاوت لهجات بعض القرى الكبيرة ثم في اختلاف اللهجة في أهل القرية الواحدة حتى لقد تجد لهجة الرجل ارق وأعذب من لهجة زوجه وأولاده ثم تجد مذهبه من ذلك غير مذهب جاره وصاحبه ولا يكون السبب في هذا التفاوت غير صحيفة يقرؤها كل يوم فقد بدؤا يرجعون الى شأن (عامة التاريخ) يوم كان الفصيح منتشراً واسباب البيان متوفرة ومجالس العلم آهلة ، وحلقات الدروس حافلة ، وهكذا يعيد التاريخ نفسه بما تقضي به سنَّة الله والى الله تُرجعُ الأمور

الباب الثاني

« الرواية والرُّواة »

وهذا باب من الادب وقف التاريخ على عتبته الى اليوم وليس من يتسبَّب لفتحه أو يتطوّع لمعاناته أو يتقلد بعض البلية في الصبر على مكروه ذلك حتى كأنه قطعة من الارض سوِّيت على دفين مضى حسابُه ، وكان جسمه بيتَ الحياة المقفر فكل الارض اذا أغلقت عليهِ بابُه ؛ على أنه كما تعلم ذلك الباب الذي خرجت منه اللغة منذ زمان ، وكان قبل هذا الصدإ المتراكب يفتح قفله « باللسان » ، فماد كأنه حجر سدت به الايام على الايام ، وكأن الأدب قد تدرَّع منه فما تزال تندقُّ فيه أسنة الاقلام ، بَيْدَ أننا وصلنا به أسباب المطمعة وناهضناه من حيث يهتز وعالجناه من حيث يندفع وأعان الله وله الحمد والمنة فأنطق للقلم ما خرس من صريره ، أولان ما قد استمرَّ من مَريره ، واذا لم نكن مددنا لك في هذا الأدب فقد جئنا بما يوقفك على سره وصميمه ، وينحرف بك عن معْوجِّ ذلك المنهج الى مستقيمه ، وآتيناك من البحث ما يكبر عن أن يعدَّ من قليله اذا لم يعدَّ من عظيمه .

الاصل التاريخي في الرواية

كان العرب أمة أُمّيَّة لا يقرؤن الا ما تخطه الطبيعة ولا يكتبون الا ما يلقنون من معانيها فيأخذون عنها بالحس ويكتبون باللسان في لوح الحافظة. فكان كل عربي على مقدار وعيه وحفظه كتاباً أو جزءاً من كتاب وكانت كل قبيلة بذلك كأنها سجل زمني في احصاء الاخبار والآثار .

ولقد رأينا كثيراً من الباحثين يزعمون أن الاصل في حفظ العرب كونهم قوماً بادين وان قلة مرافق الحياة التي في ايديهم كانت هي الباعث لهم على التوسع في الحفظ والمران عليه وهو رأي لا يستقيم على النظر ولا يصح عند التحقيق لان أقواماً غير العرب قد تبدَّوا في عصور مختلفة ولم يؤثر عنهم من نوادر الحفظ وفنونه بعض ما أثر عن هؤلاء ولكن الصحيح ما قدمناه في غير هذا الموضع من أن العرب قوم معنويون ولم يجر من الاحكام النفسية على أمة من الأمم ما جرى عليهم ولهذا كان لا بد لهم في اصل الخلقة من الحوافظ القوية التي ترتبط مآثر تلك النفوس ارتباطاً والا اختلّ تركيبهم الطبيعي وانتفت الموازنة بين قواهم فلم يقم صلاح القوة الواحدة بفساد الاخرى .

واذا أردت ان تعرف مصداق ذلك فاعتبر ما اتسعوا فيه من المحفوظ فانك لست واجده الا في المعاني النفسية مما يرجع الى التفاخر والتفاضل بالاحساب والانساب والتعاير بالمثالب والتنابز بالالقاب ولو أن الكتابة كانت فاشية فيهم ما عدلوا اليها ولا استغنوا بها عن الحفظ لان سبيل تلك

المعاني الطبيعية أن تجيء من أداة طبيعية أيضاً حتى تكون عند الخاطر اذا خطر والهاجس اذا بدر وليس لذلك غير اللسان . والعربي اذا فاخر أو نافر لا يكون من همه أن يقنع بطريقة من المنطق يدير لها الكلام على أشكاله وقضاياه وانما همه أن يضع لسانه في مفصل الحجة ثم يرسلها غير مُلَجْلَجَة

وكل أمة تُضطر الى شيء مما عددناه فانها تنزل على هذا الحكم الطبيعي كاليونان في جاهليتهم فقد حفظوا ما وضعوه من أنساب آلهتهم ثم قرنوا بها أنسابهم حتى لم يكن فيهم بيت من بيوت الشرف والحكمة الا وهو معلق سلسلة من النسب فرعها في الارض وأصلها في السماء . . وكذلك كان الرومان في أجيالهم الاولى فان فئة (البطارقة) منهم كانوا يرجعون بما يحفظونه من أنسابهم الى أصول ليست عتيقة في الارض . . .

فمثل هذه المعاني لا يتكل فيها على الكتب والخطوط دون الحفظ وعلى حسب ما كان من اختلافها وتعدد أنواعها في العرب بما لم يكن في غيرهم من سائر الاجيال كان العرب بطبيعتهم أثبت الناس حفظاً وأتمهم حافظة وكانت الكتابة غير طبيعية في نظامهم الاجتماعي . ومن ثم نشأ فيهم الأخذ والتحمُّل فكان كل عربي بطبيعته راوياً فيما هو بسبيله من أمره وأمر قومه . فلما ان اهتدوا الى الشعر وتوسعوا فيه — وسنأتي على تاريخ ذلك في بابه — جعلوا يرتبطون به أرقى تلك المعاني النفسية حتى صار الشاعر لسان قومه يذود عنهم ويدفع عن أحسابهم ويغتمز في اعدائهم وبهذا انفرد بمعنى تاريخي في الرواية اذ صار كأنه انما يروي للتاريخ بخلاف غيره من شيوخ القبيلة واهل أنسابها والقائمين على مفاخرها ممن يُرجع اليهم في علم ذلك خاصة دون

الرواية العامة وذلك فيما نرى اصل المعنى التاريخي في الرواية العلمية عند العرب وثبَتَهُ ما كان من صنيع الرواة أنفسهم في اتخاذهم الشعر عموداً للرواية والاستشهاد به على الخبر وسواه واطِّراح كثير مما لا شاهد له منه كما سيمر بك .

ولما صارت للشعر تلك المنزلة مست الحاجة الى من يتفرغ لرواية المفاخر والمثالب ويتقصص أخبارها في أَجذام العرب على نحو من الاستقصاء والاستغراق كما هو الشأن في الاوضاع العلمية فنشأت لذلك طبقة النسابين وهم رواة الجاهليـة وعلماؤها وكان أمرهم قبيل الاسلام ومن اشهرهم دغفل بن حنظلة وعُبيد بن شَرْيَة الجُرهمي وابن الكيس النمري وابن لسان الحمَّرة وغيرهم وبهذا تميزت الرواية بالمعنى العلمي .

الرواية بعد الاسلام

فلما جاء الاسلام وكان مرجع الاحكام فيه الى الكتاب والسنَّة كان الصحابة يأخذون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذاً علمياً ليتفقهوا في الدين وليكونوا في جهة القصد من أمرهم اختياراً للصواب وصدًّا عن الخطإ فكانت مجالسه عليه الصلاة والسلام هي الحلقات العلمية الاولى التي عرفت في سلسلة التاريخ العربي كله كما كان هو صلى الله عليـه وسلم أول من علَّم وأول من صدرت عنه الرسائل التي تشبه المؤلفات العلمية كرسالة الزكاة التي أملاها وكانت عند ابي بكر رضي الله عنه .

فلما قبض صلى الله عليـه وسلم بدأ من بعده علم الرواية اذ لم يعد من سبيل الى الاستدلال والفصل الا بها حتى يكون الرأي عن بيِّنة وحتى

تكون المعرفة بالحق عياناً فوضع ابو بكر رضي الله عنه أول شروط هذا العلم وهو شرط الاسناد الصحيح إذ احتاط في قبول الاخبار فكان لا يقبل من أحد الا بشهادة على سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم[1] والعهد يومئذ قريب والصحابة متوافرون والمادة لم تُنقض بعد لذلك كانت الشهادة على السماع في وزن العدالة والضبط وكل ما تقوم به صحة الاسناد

ثم كان عمر رضي الله عنه أول من سنّ للمحدِّثين التثبت في النقل اذ كانت طائفة من الناس قد مردت على النفاق وكانت الحاجة قد اشتدت الى الرواية واعتبرها الناس بمنزلة علمية لانفساح المدة وانتباه النفوس الى تقادم العهد بصاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم وان هذه الآثار ستكون علم من يتخلفون عن مراتب أهل السابقة من التابعين فمن بعدهم فكان عمر وعثمان وعائشة وجلّة من الصحابة رضي الله عنهم يتصفحون الاحاديث ويُكذِبون بعض الروايات التي تأتي ويردونها على أصحابها . ثم خشي عمر أن يتسع الناس في الرواية وقد شعروا بالحاجة اليها فيدخلها الشّوْب ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعرابي فكان يأمرهم ان يقلوا الرواية وكان شديداً على من أكثر منها أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه لان المكثر وان جاء بالصحيح فقد لا يسلم من التحريف أو الزيادة

(١) وقال علي رضي الله عنه كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعني الله بما شاء منه واذا حدثني عنه محدث استحلفته فان حلف لي صدقته

أو النقصان في الرواية وقد سمعوه عليــه الصلاة والسلام يقول من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار . وعلى هــذه الجهة من التوقي والامساك في الرواية كان كثيرمن جلةالصحابة وأهل الخاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام كأبي بكر والزبير وأبي عبيدة والعباس بن عبد المطلب يقلون الرواية عنــه بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئاً كسعيد بن زيد وهوأحدالعشرة المشهود لهم بالجنة .

وكان أكثَرَ الصحابة رواية ابو هريرة وقد صحب ثلاث سنين وعمّر بعده صلى الله عليه وسلم نحواً من خمسين سنة - توفي سنة ٥٩ — ولهذا كان عمر وعثمان وعلي وعائشة ينكرون عليه ويتهمونه وهو أول راوية اتهم في الاسلام . وكانت عائشة أشدهم انكاراً عليه لتطاول الايام بها وبه إذ توفيت قبله بسنة غير انه كان رجلاً فقيراً معدماً فكان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لخدمتــه وشبع بطنه لا يشغله عنه الصفق بالاسواق (البيع والشراء) والتصرف في التجارات ولا لزوم الضياع والعمل في الاموال كغيره من الصحابة فلهذا حفظ ما لم يحفظوا وأتى عنــه من الرواية ما لم يأتِ عن غيره منهم .

ثم كانت الفتنة أيام عثمان رضي الله عنه واضطرب من بعــدها حبل الكلام في الخلافة وخاض الناس في ضروب من الشك والحيرة والقلق فكان فيهم من لا يتوقّى ولا يتثبت وأَلِفَ كثير من الناس أمر هؤلاء فلم يبالوا ان يتبينوا فيرجعوا في الرواية الى شهادة قاطعة أو دلالة قائمة . على ان كل ما كان يقع في الحديث قبلهم من خطإٍ فانما كان من قِبَل ما يعترض

المحدث من السهو والإغفال مما هو غلط لا شوب فيه من تعمد الكذب وقد قال عمران بن حصين — وهو من الصحابة توفي سنة ٥٢ — والله إن كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين ولكن بطأني عن ذلك أن رجالاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت وشهدوا كما شهدت ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون وأخاف ان يُشَبَّه لي كما شُبِّه لهم فأعلمك انهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمدون[1] .

غير أن الاعلام كانت يومئذ لا تزال قائمة والفروع لا تزال باسقة فكان الخطب لم يستفحل حتى اذا خرجت الخوارج وتحزب الناس فرقاً وجعلوا أهلها شِيَعاً بدؤا يتخذون من الحديث صناعة فيضعون ويصنعون ويصفون الكذب ثم ظهر القصاص والزنادقة وأهل الاخبار المتقادمة مما يشبه أحاديث خرافة فوقع الشوب والفساد في الحديث من كل هذه الوجوه في عصور مختلفة . أما القُصَّاص فانهم كانوا يميلون وجوه القوم اليهم ويستدرُّون ما عندهم بالمناكير والغرائب والأكاذيب من الاحاديث ومن

(١) أول من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم عامداً متعمداً عبد الله بن سبأ الذي تنسب اليه السبئية وهم من غلاة الروافض من اليمن كان يهودياً أظهر الاسلام وطاف بلاد المسلمين ليوقع الفتنة بينهم وقد دخل الشام لذلك في زمن عثمان رضي الله عنه فلم يوافقه أحد فخرج الى مصر وجعل يطعن على أبي بكر الصديق وعمر ويكذب على صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بعد ذلك وقتل شر قتلة . وابن سبأ هذا أيضاً هو أول من أظهر الرفض في أيام علي رضي الله عنه حين حكم الحَكَمين في صفّين .

شأن العوام القعود عند القاص ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن فطر العقول أو كان رقيقاً يحزن القلوب ويستغزر العيون وللقوم في هذه الفنون الاكاذيب العريضة والاخبار المستفيضة . وأما الزنادقة فقد جعلوا يحتالون للاسلام ويهجّنونه بدس الاحاديث المستشنعة والمستحيلة مما يشبه خرافات اليونان والرومان وأساطير الهنود والفرس ليشنعوا بذلك على أهل السنّة في روايتهم ما لا يصح في العقول ولا يستقيم على النظر . وأما أهل الاخبار المتقادمة فقد قصدوا من ذلك الى اثبات الخرافات الجاهلية وجعلها بسبيل من الصحة للاستعانة بها على التفسير وما اليه . وأمثلة ذلك كله فاشية في كتب موضوعات الحديث ولا محل لها في هذا الفصل فانما نريد به متابعة تأريخ النشأة الاولى لعلم الرواية وهي انما كانت في الحديث كما علمت

تدوين الحديث

واستمر الحديث بعد الطبقة التي كان منها صغار الصحابة وكبار التابعين — كطبقة ابن عباس — على ما يعترض فيه من عوارض السهو والإغفال وما يدخل عليه من الشبه والتأويلات وعلى ان بعض الثقات ربما أخذه عن غير الثقة حتى كانت خلافة عمر بن عبد العزيز — بويع سنة ٩٩ وتوفي سنة ١٠١ — فرأى أن الحديث متعلق بأفراد الرجال وقد أسرع الموت فيهم وأن أحدهم ربما طويت معه طائفة من الخبر اذا هو مات وخشي تزيّد الناس وشيوع الكذب اذا قل الصحيح وكانت قد فشت

في زمنه أشياء مما يتعمد فيه الكذب لغير مصلحة يتأول عليها كالاحاديث التي كان يكذب فيها عكرمة مولى عبد الله بن عباس — توفي عكرمة سنة ١٠٥ — وبرد مولى سعيد بن المسيب — توفي سعيد سنة ٩٤ — وغيرهما .

وقبل ذلك تكلم معبد الجهني ثم غيلان الدمشقي في القَدَر وهما أول من فعل ذلك [1] وجعلا الكلام في القدر نحلة يُناظر فيها وقد وضعا شيئاً من الاحاديث ثم كان أمر الخوارج قد بلغ الغاية فخشي عمر عاقبة ذلك وما أشبهه فكتب الى أبي بكر بن حزم نائبه في الإمرة والقضاء على المدينة — توفي سنة ١٢٠ — أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء .

وكان هذا أول البدء في تدوين الحديث وجمعه اذ كتب منه أبو بكر أشياء كانت عند أفراد ولم يكن الحديث يدون قبل ذلك الا ما كان يقيده بعض الصحابة كعبد الله بن عمر وغيره ممن رأوا ان السنن تكثر وتفوت الحفظ فكتبوا أما سائر الصحابة فأكثرهم أميون وقليل منهم يكتبون ولكن لا يتقنون الكتابة ولا يصيبون التهجي اذا كتبوا فتركوا التدوين لذلك .

---

(١) ويقال ان أول من بحث في القدر وتعمق وانحرف رجل من أهل القرآن يقال له بيسريس كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر فأعانه معبد وأخذ غيلان عنه . أما أول من تفوه بكلمة خبيثة في الاعتقاد بعد الاسلام فهو الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار آخر ملوك المروانية وله مذاهب أخذها عن بعض اليهود وقال بها ولا محل هنا للافاضة فيها وكان الجعد أول من خالف السنة والجماعة أيضاً .

ولما فشت الكتابة بينهم كانت الصدور أوثق من الكتب لتوافر الرجال ولان الحديث كان يطلب للعمل به فكان لا بد من معرفة حامله لتحقق عدالته قبل معرفة الحديث نفسه على نحو ما مرَّ بك آنفاً . ومضوا على هذه السنَّة حتى حدثت الاحداث وانصدعت الفتوق ولقد روي عن ابن عباس أنه نهى عن الكتابة نهياً وقال انما ضل من كان قبلكم بالكتابة . وجاءه رجل فقال اني كتبت كتاباً أريد ان أعرضه عليك فلما عرضه عليه أخذه منه ومحاه بالماء ولما سئل في ذلك قال انهم اذا كتبوا اعتمدوا على الكتابة وتركوا الحفظ فيعرض للكتاب عارض فيفوت علمهم .

ثم أمر عمر بن عبد العزيز محمد بن مسلم الزهري عالم الحجاز والشام وصاحب اليد البيضاء على فن الرواية لانه أول من قرر شروطها (٥٠ — ١٢٤ هـ) فدون الحديث تدويناً مراعياً فيه شروط الرواية الصحيحة . وقيل ان أول من جمع في الحديث لذلك العهد الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب على حدة الى أن انتهى الامر لكبار الطبقة الثالثة وصنف الامام مالك بن أنس (٩٤ — ١٧٩ هـ) كتاب الموطَّأ بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة (توفي سنة ١٥٠) وعبد الرحمن الأوزاعي بالشام — ولد سنة ٧٢ وتوفي ببيروت سنة ١٥٧ — وسفيان الثوري بالكوفة (٩٧ — ١٦١ هـ) وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة (توفي سنة ١٦٧[١]) . ونسبوا لمالك تدوين الحديث لانه أودع كتابه

---

(١) وذكروا مع هذه الطبقة تصنيف هشيم بواسط ومعمر باليمن وجرير بن حميد بالري وابن المبارك بخراسان وكلهم في عصر واحد فلا يدرى أيهم أسبق .

أصول الاحكام من الصحيح المتفق عليه ورتبه على أبواب الفقه وجاء به مع ذلك على شروط الرواية [1] وكان أول من فعل ذلك وقيل ان عبد الملك بن جريج سبقه اليه [2] . ثم شاع التدوين بعد هؤلاء فيمن تلاهم من الائمة كل على حسب ما سنح له فنهم من رتَّب على المسانيد ومنهم من رتب على العلل بأن يجمع في كل متن من متون الحديث طرقه واختلاف الرواة فيه بحيث تتضح علل الحديث المصطلح عليها بينهم — وسيأتي شيء منها — ومنهم من رتب على أبواب الفقه ونوّعه أنواعاً وجمع ماورد في كل نوع وفي كل حكم إثباتاً ونفياً باباً فباباً . الى غير ذلك مما يخرجنا بسط الكلام فيه عن الكلام فيما نريد ان نبسطه فنجتزئ بالايماء اليه .

الاسناد في الحديث

بعد ان دونت أوائل الكتب ورأوا ما دخل على الحديث من الشبه والتأويلات وما هجِّن به من التزيد والاختلاق صار لا بد من حياطة الصحيح منه بأسماء الذين صح نقله عنهم وصح نقلهم عن رسول الله صلى الله

(١) ذكروا ان مالكاً رضي الله عنه روى عن ٣٠٠ شيخ من التابعين و٦٠٠ شيخ من تابعيهم ممن اختاره وارتضى دينه وفهمه وقيامه بحق الرواية وشروطها وانه ترك الرواية عن أهل دين وصلاح كانوا لا يعرفون الرواية . وسيمر بك الزمن الذي دون فيه علم الرواية ،

(٢) وكذلك كان مالك أول من صنف في تفسير القرآن بالاسناد على طريقته في الموطأ .

عليه وسلم وهذا هو الاسناد . وقد كانت أحوال النَقَلة من الصحابة معروفة وكان الجميع مشهورين في أعصارهم فلم يكن من باعث على الاسناد المصطلح عليه في الرواية . وكان منهم أفراد بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق ومنهم بالشام ومصر فلما أدركهم التابعون أدركوا منهم عدداً وربما كان عند الواحد ما ليس عند الآخر وربما جاء الحديث الواحد عن طائفة منهم فاضطر الآخذون ان يضبطوا أسانيد ما حملوه ولقد أدرك الشعبي وحده ٥٠٠ من الصحابة — وهو عامر الشعبي رأس الادباء والمؤدبين ولد في سنة ٢١ على الاكثر وتوفي سنة ١٠٧ على أوسع الاقوال — وكان يعد عالم الكوفة بين التابعين ويقرن به ابن المسيب في المدينة والحسن البصري بالبصرة ومكحول بالشام .

ولما أمعن الناس في الرحلة الى أفراد الصحابة المتفرقين في الامصار ومن اشتهر من التابعين من بعدهم تعددت طرق الرواية فمن ثم تعيَّن على الرواة ان يبينوا اسناد كل طريقة وابتدأ ذلك من عهد الامام مالك بن أنس وهو سند الطريقة الحجازية بعد السلف رضي الله عنهم . ثم كثر طالبوا الحديث ورواته فتشعبت الاسانيد وصار لا بد من تعديل الرواة وبراءتهم من الجرح والغفلة وذلك لا يتهيأ الا بمعرفة طبقات الرجال على مراتبهم من العدالة والضبط وكيفية اخذ بعضهم عن بعض ومن ذلك نشأ علم الرواية وأول من قرر شروطه الزهري كما قدمنا واستمر بعده زمناً لا يعمل به الا الثقات كما رأيت فيما ذكروه عن شيوخ مالك .

ولما كانت الاحاديث معروفة وكان لا مطمع لمتأخر ان يستدرك

شيئاً منها على المتقدمين انصرفت عناية العلماء من المتأخرين الى تمحيص ما يروى وتصحيح الامهات المكتوبة كالموطأ وصحيحي البخاري ومسلم وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر في أسانيدها الى مؤلفيها وانصرف جماعة منهم الى الاتساع في الاسناد فطلبوا الحديث الواحد من طرق مختلفة قد تبلغ الى عشرين طريقاً بأسانيدها وكان من ذلك ان استبحروا في الحفظ واشتغلوا به وتبسطوا في فنون الرواية وجهاتها بما لا تتعلق بقليله أمة من الامم ولكل ذلك تأريخ طويل أمسكنا عن كثيره وسيأتي قليل منه فاننا لا نقصد مما قدمناه الا ان نتصل بما يلي .

اتصال الرواية بالادب

ولقد جرت العرب في اسلامها على مثل عادتها في جاهليتها لان الاسلام لم يهدم مما قبله الا ما كان شركاً أو داعية الى الشرك فاستمرت الرواية للشعر والخبر والنسب والايام والمقامات ونحوها مما أثروه عن اسلافهم في أعقاب الجاهلية بل توسعوا في بعض هذه الفنون أول عهدهم بالاسلام لمعالجة الحجة في الرد على شعراء المشركين ممن كانوا يهاجون شعراء النبي صلى الله عليه وسلم — كما سنفصله في موضعه — وقد علموا أنهم لا يؤولون من مفاخر العرب وحكمتها الا الى ما يحفظونه عنهم فاذا هم أغفلوا رواية ذلك والتعلق به وارتباط ما بقي منه لم يأمنوا أن يذهب على من بعدهم فيفوت الناس علمٌ ظهرت حاجتهم اليه بعد ذلك في تفسير القرآن والحديث .

وكان أحفظ الصحابة للانساب ابو بكر الصديق وأرواهم للشعر عمر بن الخطاب أما أبو بكر فخبره مع دغفل النسابة مشهور وسنومئ اليه وأما عمر فقد نقل المبرد في الكامل في سياق المناظرة التي جرت بين ابن عباس ونافع بن الأزرق من زعماء الأزارقة (قتله المهلب سنة ٦٥ وسنأتي على ذكر هذه المناظرة في باب القول في القرآن) ان ابن عباس بعد ان ملّ من مساءلة نافع وأظهر الضجر طلع عمر بن أبي ربيعة عليه فأنشده من شعره قصيدة في ثمانين بيتاً فحفظها ابن عباس ولم يكن سمعها الا ساعته تلك وقال لو شئت ان أردها لرددتها ثم أنشدها [1] فقال له نافع ما رأيت أروى منك قط قال ابن عباس ما رأيت أروى من عمر ولا أعلم من علي . وكان عمر مع ذلك غاية من الغايات في الانساب وقيافة الناس — وستعلم شرح ذلك في بابه

بيد ان كل ما حفظوه وتناقلوه لم يدوّن منه شيء ولم يكن فيه اسناد لانه لاخطر له ولا يتعلق به أمر من أمور الدين بل هو لايعدو ان يكون أدباً ونافلة وباباً من التطوع ومضوا على ذلك وهم يضيفون اليه رواية اشعار المخضرمين — الذين أدركوا الجاهلية والاسلام — حتى انقضى عهد الراشدين دون ان تكتب قصيدة أو يدوّن خبر من أخبار العرب وهم قد تركوا ذلك في السنّة كما علمت فلأن يتركوه في هذا ونحوه أولى .

---

(١) وقد ذكر صاحب الاغاني هذا الخبر من رواية عمر بن شبة ثم قال وفي غير رواية عمر بن شبة ان ابن عباس أنشدها من أولها الى آخرها ثم أنشدها من آخرها الى أولها مقلوبة وما سمعها قط الا تلك المرة صفحاً فقال له بعضهم ما رأيت أذكى منك قط فقال لكنني مارأيت قط أذكى من علي بن أبي طالب عليه السلام

أوّليّة التدوين في الأدب

وهذا موضع بعيد المنزع منتشر الجهات أمعنّا له في البحث وابعدنا في الطلب عن فسحة في الرأي وبسطة في الذرع ورويّة وأناة حتى أمدّ الله بعونه وسنّى لنا ويسّر فظهرنا من ذلك على مقدار يغني شيئاً في تبيُّن نسق التاريخ ويعين على تأمله بما تتهيأ معه السلامة في الحكم ويستقل به عمود الرأي ان شاء الله .

وقد رأينا انه لم يكتب شيء مما يكون بسبيل من العلوم — غير ماسبقت الاشارة اليه من كتابة بعض الحديث — الا في عهد كبار التابعين وأول ماعرف من ذلك ان ابن عباس كان يكتب الفتاوى التي يسأل فيها ثم كان أول ما كتب في الادب صحيفة أبي الأسود الدؤَلي المتوفى سنة ٦٩ (وقيل انه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز بين سنة ٩٩ و ١٠١ عن ٨٥ سنة) وهي المعروفة عند النحاة بتعليقة أبي الأسود وفيها اختلاف بينهم نذكره في محله [١] ثم كان زمن معاوية بن أبي سفيان أول خلفاء بني أمية (توفي سنة

(١) لم يكتب أبو الاسود الا هذه الصحيفة وكان أصحابه يكتبون عنه ومما ذكره ابن النديم في الفهرست انه رأى في مكتبة عند بعضهم قمطراً كبيراً فيه نحو ٣٠٠ رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصري وورق صيني وورق تهامي وجلود ادم وورق خراساني وفيها خطوط بعض الصحابة و بينها اربعة أوراق قال « أحسبها من ورق الصين ترجمتها هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الاسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر » ويحيى هذا من أبرع اصحاب أبي الاسود وسنذكر أمره بعد

٦٠ بعد ان ولي عشرين سنة) فوفد عليه عُبَيْد بن شَرْيَةَ الجُرهُمي النسابة الاخباري[١] وكان استحضره من صنعاء اليمن فسأله عن الاخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة وافتراق الناس في البلاد ونحو ذلك فلما أجابه أمر معاوية ان يدوّن قوله وينسب الى عبيد هذا وكان ذلك أول مادوّن في الاخبار . ولما استلحق معاوية زياداً بن أبيه — مات سنة ٥٣ — وهو من الموالي وكان قد ادعى أبا سفيان أباً وأنفت العرب لذلك ونافروه فظفروا عليه وعلى نسبه عمل (أي زياد) كتاباً في المثالب ودفعه الى ولده وقال استظهروا به على العرب فإنهم يكفّون عنكم[٢] وكان هذا أول

أما أول كتاب وضع في النحو على التحقيق فهو الكتاب الذي وضعه نصر بن عاصم الليثي النحوي من اصحاب ابي الاسود وتوفي سنة ٨٩ ذكره ياقوت

(١) في طبقات الادباء : روى هشام بن الكلبي قال عاش عبيد بن شرية ٣٠٠ سنة وأدرك الاسلام فأسلم ثم ساق له خبراً مع معاوية ما نحسبه الا حديث خرافة .وقد ذكر ابن قتيبة (في التأويل) ماتناقلوه في عمر لقمان صاحب النسور الذي زعموا انه عاش أعمار سبعة أنسر وكان مقدار ذلك ٢٤٥١ سنة فقال وهذا شيء متقادم لم يأت فيه كتاب ولا سنة وليس له اسناد وانما هو شيء يحكيه عبيد بن شرية الجرهمي وأشباهه من النسابين .. على ان ابن قتيبة بعد هذا الذي أنكره (صحح) باسناده الى أبي عمرو بن العلاء ان المستوغر بن ربيعة عاش ٣٢٠ سنة . . !

(٢) لم يؤلف احد في مثالب العرب كعلان الشعوبي وأصله من الفرس وكان ينسخ في بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة فقد عمل كتاب الميدان في المثالب هتك فيه العرب وأظهر مثالبها وفضح أشهر قبائلها

اما قبل علان هذا فقد كان كتاب زياد أول كتاب من نوعه ثم ثنى عليه الهيثم بن عدي وكان دعياً فأراد ان يعر أهل الشرف تشفياً منهم . ثم لما كان هشام بن عبد

كتاب وضع في المثالب .وقد رأينا في الفهرست لابن النديم ان أبا مخنف من اصحاب علي كرم الله وجهه ألف كتاباً ضمنه بعض التراجم فاذا صح هذا يكون أبو مخنف أول من دوّن في ذلك وكان هذا الرجل صاحب اخبار وانساب والاخبار عليه أغلب .

ويقال ان أول من ألف في السّير عروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٣ وألف وهب بن منبه صاحب الاخبار والقصص – وهو من ابناء الفرس المولّدين باليمن وتوفي سنة ١١٦ عن تسعين سنة – كتاباً في الملوك المتوّجة من حِمْيَر واخبارهم وقصصهم وقبورهم واشعارهم فكان أول من دوّن هذه الموضوعات التاريخية ووضع بعد ذلك محمد بن مسلم الزهري المتوفى سنة ١٢٤ كتاباً في المغازي فكان أول من دوّنها وكتب بعده محمد بن اسحق المتوفى سنة ١٥١ كتابه الشهير في السيرة ومزجه بالخرافات والموضوعات على نحو مافعل ابن منبه وجعل كل ذلك عربياً وعدُّوه أول من ألف في السيرة لانه وضع كتابه للمنصور ولانه اتسع فيه بما لم يحمل عن احد غيره كما رأيت . ثم جاء ابن النطاح من الاخباريين في أواخر القرن الثاني وهو أول من ألف في الدولة الاسلامية واخبارها كتاباً .ثم وضع الخليل بن احمد

الملك بن مروان أمر النضر بن شميل الحميري وخالد بن سلمة المخزومي ان يبينا مثالب العرب ومناقبها وقال لهما ولمن ضم اليهما دعوا قريشاً بما لها وما عليها فوضعا كتاباً ليس فيه لقريش ذكر . وقد وضع قوم آخرون كابي عبيدة وابن غرسية الاندلسي كتباً في المثالب ولكنهم لم يبلغوا من النسبة التاريخية مبلغ من ذكرنا . وسنأتي على شيء من هذا المعنى وتفصيل اسبابه في بعض الفصول من باب الشعر

المتوفى سنة ١٦٠ (وقيل ١٧٠و١٧٥) كتاب العين في اللغة وهو أول كتاب جمعت فيه . وجاء ابن الكلبي النسابة المتوفى سنة ٢٠٤ فدوّن انساب العرب وكان أول من فعل ذلك ثم كان أبو عبيدة الراوية المتوفى سنة ٢١١ (وقارب المئة) فصنف في أيام العرب وهو أول من صنف فيها .

هذا ما وقفنا عليه من الخبر في أولية التدوين في الأدب خاصة دون ما استفاض بعد ذلك ودون هنات تركناها وستأتي في اخبار الرواة . وكل تلك الكتب لا اسناد لها على نحو ما كان في كتب الحديث . وأول من صنف الكتب مسندة في الحديث عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومي المتوفى سنة ١٥٠ ولذا عدوه اول من صنف الكتب في الحجاز كما ان سعيد بن أبي عمرو اول من صنف بالعراق لانهم لا يعتبرون من الكتب الا ما كان مسنداً . اما غير ذلك فلا يعدون بهشأن ما كان يكتبه العلماء قديماً لانفسهم أو لمريديهم فان بعضهم كانوا يكتبون ما يحدثون به في صحيفة ويعطونها للمريدين فيحدثون منها ولذلك يقال مثلاً ان فلاناً ثقة وبعض روايته صحيفة ومن هنا نشأت لفظة الصُّحُفي كما سيأتيك .

على ان العلماء في اواخر القرن الاول كانوا يكتبون عن العرب مايصيبونه من الشعر والخبر ونحوهما ولكنهم لايعدون مثل هذا تأليفاً وقد ذكروا ان كتب ابي عمرو بن العلاء (٧٠ — ١٥٩ على الاكثر في التاريخين) التي كتبها عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً الى قريب من السقف[١] ومع ذلك

(١) قالوا ان أبا عمرو تنسك في آخر أيامه فأحرق هذه الكتب وكان ذلك دأب طائفة من العلماء يتورعون ان يأخذ الناس عنهم ماعدوه من سيئات أنفسهم

فلم يذكروا له تصنيفاً واحداً . ونظن ان اول من كتب عن العرب هو الحافظ الزهري الذي دون الحديث فقد نقل الجاحظ في البيان عن ابي زياد قال كنا لا نكتب الا سنةً وكان الزهري يكتب كل شيء فلما احتيج اليه عرف انه أوعى الناس .

تاريخ الاسناد في الادب

قد علمت كيف كان بدء الاسناد في الحديث وما مر الحاجة التي بعثت عليه وكيف انتهى الى التدوين . اما تأريخ اتصال ذلك بالأدب فقد دلّنا ذلك على ان العرب انما جرت في اسلامها من امر الشعر والخبر والنسب ونحوها على مثل عادتها في جاهليتها فلا جرم انهم كانوا ينسبون اكثر ما يتناقلونه الا ان النسبة غير الاسناد فيما اصطلح عليه الرواة لان الاسناد لا يُراد به الا شهادة الزمن على اتصال النسب العلمي بين راوي الشيء وصاحب الشيء المرويّ حتى يثبت العلم بذلك على وجه من الصحة كالدعوى التي تَتلقَّى بثَبَتها من البيِّنة . وهذا لا يستقيم الا اذا صارت الرواية صناعة علمية ولم يكن في العرب شيء من ذلك بالتحقيق الا بعد قيام دولة بني مروان حين اتّخذوا

فيسندوه اليهم وقد يكون فيه الباطل والموضوع والمنكر وما لا يعرفه الا صاحبه . ومنهم من كان يغسل كتبه لانها جلود . وأغرب ما وقفنا عليه ان حافظ اهل الكوفة ومحدثها محمد بن العلاء بن كُريب المتوفى سنة ٢٤٣ — أي بعد ان نضجت العلوم أوصى ان تدفن كتبه معه فدفنت .. فان لم يكن هذا هو الحب الميت فلا ندري ماذا يكون . وقد ظهر لمحمد هذا بالكوفة ٣٠٠ الف حديث قالوا وكان ثقة مجمعا عليه

المؤدبين لاولادهم وذلك هو العهد الذي تسلسل فيه استاد الحديث ايضاً لتشعب طرقه كما اومأنا اليه من قبل

وأول اسناد عرف في الأدب كان علمياً بحتاً وذلك اسناد نصر بن عاصم الليثي الى أبي الاسود الدؤلي في كتابه الذي وضعه في العربية وأشرنا اليه . ثم كان العلماء يروون المغازي وهذه لابد فيها من الاسناد وان كان قصيراً لقرب التابعين من عهدها الذي حدثت فيه . ثم لما خيف على لسان العرب من الفساد ومست الحاجة الى الكتابة عن العرب لصيانة اللغة والاستعانة على فهم القرآن والحديث وتجريد القياس في العربية وما الى ذلك نشأت الطبقة التي ابتدأ الاسناد في الأدب الى رجالها كحماد الراوية وأبي عمرو بن العلاء وغيرهما وصارت الرواية علمية محضة وبهذا تحقق معنى الاسناد في الاصطلاح وكان ذلك بدء تاريخه في الأدب .

ثم ظهرت الطبقة التي اخذت عن هؤلاء وكانوا جميعاً انما يطلبون رواية الأدب للقيام به على تفسير مايشتبه من غريب القرآن والحديث حتى لا تجد فيهم البتة من لارواية له في الحديث كثرت أو قلت والمحدثون يرون انه ليس براوٍ عندهم من لم يرو من اللغة [1] لأن موضوع الحديث أقوال النبي

---

(١) ورواة الادب هم الذين جعلوا غريب الحديث علما وخصوه بالتدوين وأول من فعل ذلك منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١ — وقد ناهز المئة — فانه جمع من الفاظ غريب الحديث والأثر كتاباً صغيراً ذا أوراق معدودة لبقية من المعرفة كانت في الناس يومئذ ولأنه مبتدئ مثالا جديداً ثم جمع النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٤ كتاباً اكبر من ذاك شرح فيه و بسط ثم الاصمعي المتوفى سنة ٢١٣ ثم قطرب

صلى الله عليه وسلم وهو افصح العرب ولذا لا يمكن ان يقيموا آراءهم في غريب الأثر ومشتبه الحديث الا بما يحتجون به من الشعر وكلام العرب مروياً بسنده او مأخوذاً عمن يسنده انتفاءً مما عسى ان يُرموا به من الوضع والصنعة وتابعهم الفقهاء بعد ذلك فجعلوا المهارة في الشريعة والحذق بالفقه والبراعة في الفتيا مفتقرة الى الاصلين (الكتاب والسنة) واقسام العربية حتى ان الشافعي رحمه الله قال انه طلب اللغة والأدب عشرين سنة لا يريد بذلك الا الاستعانة على الفقه .

وقد رأت تلك الطبقة التي اشرنا اليها ان ما بعث على الاسناد في الحديث قد تحقق في الأدب من افتعال اللغة والتزيُّد في الاخبار والصنعة في الشعر وارادوا ان يطَّرد علمهم من ينبوع واحد فجعلوا الصنفين سواءً في الرواية وأوجبوا الاسناد فيهما جميعاً .

ولم يكن الاسناد واجباً قبل ذلك على نحو ما هو في الحديث وأنت تعتبر هذا بأن كل أسانيد الادباء على اختلاف عصورهم انما تنتهي الى الطبقة الأولى فحسب كأبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية وغيرهما ممن تصدروا للرواية وكانوا ظهور هذه الصناعة في السماع والتدوين ولا تكاد

المتوفى سنة ٢٠٦ ثم وضع أبو عبيد القاسم بن سلاّم المتوفى سنة ٢٢٤ كتابه الذي قرر به هذا الفن جمعه في اربعين سنة وكان خلاصة عمره لانه تتبع الاحاديث وآثار الصحابة والتابعين فجمع منها ما احتاج الى بيانه بطرق أسانيدها وحفظ رواتها ثم تعقبه ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ فتتبع ما اغفله في كتاب ذي مجلدات عدة . وتتابع اهل اللغة بعد ذلك على التصنيف في هذا الفن مما لا محل لبسطه في هذا الموضع

تجد رواية واحدة يتصل سندها الى الجاهلية في شيء من الشعر والخبر وانما يكتفون بالنسبة الى أولئك لانهم في أول تاريخ الرواية ولانهم جميعاً يزعمون انهم أخذوا اكثر ما يروونه عن قوم أدركوا عرب الجاهلية أو نقلوا عمن أدركهم[1] ولم يكن من سبيل الى ردِّ ما تناقلوه عن الجاهلية لانه كان كل ما في أيدي الرواة .

ولم نعثر في كل ما وقفنا عليه على سند في احدى الروايات يتصل بالجاهلية وانما وقفنا من ذلك على شيء لبعض الشعراء كالذي نقله علي بن حمزة في كتاب اغاليط الرواة قال ان رؤبة بن العجاج الراجز — توفي سنة ١٤٥ عن سن عالية — سئل عن قول امرئ القيس

نطعنهم سُلْكَى ومخلوجةً كَرَّكَ لامين على نابل[2]

---

(١) رأينا في كثير من الكتب ان أبا عمرو بن العلاء روى عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية وذلك خطأ ركبه النساخ والصواب انه روى عن أعراب قد أدركوا أعراب الجاهلية لان أبا عمرو ولد سنة ٧٠ وتوفي سنة ١٥٩ على الاكثر في التاريخين وكان لا يأخذ الا عن العرب قال الاصمعي : جلست اليه عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامي .

(٢) اختلف علماء الشعر في شرح هذا البيت حتى تحدث الاصمعي عن أبي عمرو قال كنت أسأل منذ ثلاثين سنة عن هذا البيت فلم أجد أحداً يعلمه حتى رأيت اعرابياً بالبادية فسألته عنه ففسره لي .

ومعنى نطعنهم سلكى أي طعناً مستوياً وقيل السلكى على القصد امام وجهك والمخلوجة المعوجة عن يمين وشمال والكر أي الرد واللامان السهمان والنابل صاحب النبل .

فقال حدثني أبي عن أبيه قال حدثتني عمتي وكانت في بني دارم قالت سألت امرأ القيس وهو يشرب طِلى (خمراً) له مع علقمة بن عبدة ما معنى قولك كرك لامين قال مررت بنابل وصاحبه يناوله فما رأيت اسرع منه فشبهت به .

وخبر آخر وهو ما نقلوا عن حماد الراوية انه قال كان للكميت (الشاعر المتوفى سنة ١٢٦) جدتان ادركتا الجاهلية فكانتا تصفان له البادية وامورها وتخبرانه بأخبار الناس في الجاهليـة فاذا شك في شعر أو خبر عرضه عليهما فتخبرانه عنه فمن هناك كان علمه . . . والله اعلم بأمر هاتين الروايتين واين تقعان من الصحة .

فائدة الاسناد الى الرواة

ممـا تقدم تعلم انه لولا الحديث لما خلصت اللغة ولجاءت مشوبة بالكذب والتدليس ولفسد هذا العلم وما بني عليه وذلك قليل من بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرته غير انا رأينا قوماً ممن يردُّون على الرواية ويتحكمون على السماع بالغرض مجرداً من النصَفة وبالرأي مستهترين به دون ان يجعلوا له نصيباً من التثبت والتوقي يجحدون فائدة الاسناد ولا يرون له خطراً كبيراً ثم لا يجدون في سلسلة تلك الاسماء التي توصّل بها

وقال القتبي انما هو كرُّ كلامين أي تكرير كلام بمعنى قول القائل للرامي ارم ارم أي ليس بين الطعنة والطعنة الا بمقدار اللفظتين وقال زيد بن كثوة يريد انه يطعن طعنتين مختلفتين ويوالي بينهما كما يوالي هذا القائل بين هاتين الكلمتين

الاخبار الا لغواً تاريخياً . ومنهم من يرى ان ذلك انما جاء من أثرة الرواة ومحبتهم ان تبقى اسماؤهم مذكورة متدارسة فكأنهم دسّوا تراجمهم في العلوم لتبقى ببقائها وان ذلك من حبائل ثقفهم وفطنتهم الى آخر ما يعقدون فيه اعناقهم من مثل هذه الآراء التي يموّهون بها على قصار النظر وذوي العقول المدخولة . وهؤلاء وأشباههم كمن ينظرون الى الدوحة الباسقة من اعلاها فيحسبونها قد نبتت من السماء لانهم لم يستقروا تاريخ الاسناد ويظنون ان هذه العلوم المسندة قد دُفعت للناس على الكفاية ووقعت اليهم على قريب من التمام فهي هي في الكتب وفي الصدور لم يعترضها عارض ولا دخل عليها وهن ولا فساد .

وفريق آخر رأيناهم ينكرون كل ما جاءت به الروايات ويتهمون الكتب ويطعنون على الاسناد ومن غريب التناقض في أمر هؤلاء ان في نفس اعتراضهم الجواب عليه فهم يقولون ان الخبر من الاخبار لا يثبت الا عن رؤية حتى تكون حكايته على يقين فاذا عارضتهم بخبر وناظرتهم فيه قالوا لك هل رأيت هل شهدت هل لقيت صاحب الخبر . وليت شعري هل غاية الاسناد الا ان تكون كأنك رأيت وشهدت ولقيت صاحب الخبر الذي تسنده وهل هو — الاسناد — الا تحقيق المعاصرة التي هي الشرط في ثبوت الرواية حتى كأنك اشهدت الزمان على صحة ما ترويه لان كل رجل في سلسلة الاسناد انما هو قطعة من الزمن تتصل بقطعة الى قطعة حتى يتهيأ من ذلك مسلك التاريخ ويتضح نهجه كأنك تبصره على رأي العين ويقين الخبرة .

حفظ الاسانيد في الحديث

وقد عني المحدثون بعلم الرجال أتم عناية واكملها بحيث لا يتعلق بغبارهم في ذلك الشأو مؤرخوا الامم جمعاء حتى جعلوا الاسناد عاليه ونازله كأنه علم الاخلاق التاريخي قد رتبوا فيه الرجال على طبقاتهم وانزلوهم على المراتب المتفاوتة من العدالة والضبط ووزنوهم في كفتي التجريح والتعديل(١)

(١) مما يشترطونه في راوية الحديث ان يكون عدلا ضابطاً وقد اختلفوا في تعريفها اختلافاً كثيراً يناسب خطر ما يبنى عليهما حتى ردوا العدالة الى مرد الملكات الثابتة في النفس لان مبناها على الاخلاق التي تعصم من الكذب والابتداع . واصطلحوا على ان الضابط هو الذي يقل خطؤه في الرواية ووهمه فيها بحيث يوافق الثقات فيما يرويه ويسمون ذلك اتقاناً ايضاً . اما الثقة فهو الذي يجمع بين العدالة والضبط ،

ولا يقبلون من مجهول العدالة كما لا يقبلون من مجهول العين الذي لم تعرفه العلماء ولكل ذلك شروط واقسام كان المتقدمون يتشددون فيها فلما تأخر الزمن وتشعبت طرق الاسناد وكثر الرجال وقلت شروط العدالة البالغة وذلك حوالي المئة العاشرة ترخص المحدثون في تلك الشروط واكتفوا بان يعتبروا في راوي الحديث الاتقان وحسن الاحدوثة ونحو ذلك حتى لا تنفصم سلاسل الاسناد اذا فرض انه لم يكن بد من اخلال احد رجالها المتأخرين بما اشترطه المتقدمون .

ولالفاظ التعديل عندهم مراتب : أعلاها قولهم ثقة او متقن او ضابط أو حجة (٢) خيّر صدوق مأمون لا بأس به (٣) شيخ (٤) صالح الحديث . ولالفاظ التجريح مراتب ايضاً : أدناها ليّن الحديث (٢) ليس بقوي وليس بذاك (٣) مقارب الحديث أي رديئه (٤) متروك الحديث وكذاب ووضّاع ودجّال وواه . وواه بمرّة أي قولا واحداً لا تردد فيه . وبعض هذه الالفاظ يستعمله الادباء ولذلك ذكرناها حتى

وحاسبوهم على كل دقيق وجليل وبحثوا فيما كان من أمرهم على العزيمة وما كان على الرخصة وحفظوا اسماءهم وتبينوا صفاتهم وتصفحوا على اخلاقهم كما يعرف الرجل الحكيم مثل ذلك من بنيه وأقرب الناس اليه .

وهذا شأن لاتصوره الكلمات ولا يصفه الا النظر في كتبه المدونة كالكتب الموضوعة للطبقات والموضوعات وشروح الامهات من كتب الحديث كصحيح البخاري ونحوه .

وقد قال دغفل بن حنظلة : ان للعلم اربعاً : آفة ونكدا واضاعة واستجاعة فآفته النسيان ونكده الكذب واضاعته وضعه في غير موضعه واستجاعته انك لم تشبع منه . قال الجاحظ وانما عاب الاستجاعة لسوء تدبير اكثر العلماء ولخرق سياسة اكثر الرواة ولأن الرواة اذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع عن تحفظ ماقد حصلوه وتدبر ماقد دونوه كان ذلك الازدياد داعياً الى النقصان وذلك الربح سبباً الى الخسران اه . والازدياد الذي وصفه كان شأن طائفة من العلماء انصرفوا الى حفظ الاسانيد وطلبوا الحديث الواحد من طرق كثيرة رغبة في تنوع اسانيدها لا لفائدة الا التميز بهذا النوع من الحفظ فانه بعد ان اتسعت فنون الرواية اخذ اهلها في مذاهب التخصيص فبعضهم كان أحفظ للنسب وبعضهم أحفظ للاسناد وبعضهم احفظ للمعاني وبعضهم احفظ لمتُون الالفاظ وكل طائفة انما تشارك غيرها فيما تعلمه وتنفرد دونها بما عُرفت به ليكون اليها المرجع فيه ولكن أغرب ما وقفنا عليه مما

تعرف مراتبها . ومتى انتهينا الى الكلام في علم الرواية وتدوينه نذكر أول من تكلم في الرجال جرحاً وتعديلاً

يتعلق بالاتساع في حفظ الاسانيد ماذكروه من ان ابن الانباري المتوفى سنة ٣٢٧ كان يحفظ ١٢٠ تفسيراً للقرآن بأسانيدها[1] وهو الذي قيل فيه ان من جملة تصانيفه كتاباً في غريب الحديث يقع في خمس واربعين الف ورقة وله اخبار اخرى من نوادر الحفظ نذكر بعضها في محله . وهذا الرجل لو سمع أو قرأ مائتي تفسير بأسانيدها لحفظها فانه كان آية من آيات الله في الوعي وقوة الحافظة .

وبعد أن ضعف علم الرواية واقتصروا في الحديث على مالا بد منه كان لا ينبغ من حفاظ الاسانيد المتسعين فيها الا الافذاذ الذين تعقم بهم الازمنة المتطاولة ومن أشهرهم الحافظ ابو الخطاب بن دحية الاندلسي المتوفى سنة ٦٣٣ وقد انفرد هذا الرجل بحفظ حُوشي اللغة حتى صار عنده مستعملاً وامتاز بذلك في المتأخرين كما انفرد بحفظ الاسانيد حتى انه لما حضر الى مصر في دولة بني أيوب - أيام الملك الكامل — جمعوا له علماء الحديث فذكروا له أحاديث بأسانيد حوّلوا متونها ليعرفوا مبلغ حفظه فأعاد المتون المحولة وعرّف عن تغييرها ثم ذكر الاحاديث على ما هي عليه من متونها الاصلية وردها الى أسانيدها الصحيحة . وكان مثل هذا يعد غريباً في القرن الثالث والحفاظ متوافرون والاسانيد قريبة الأطراف فان علماء مصر الذين امتحنوا أبا الخطاب انما حذوا في ذلك حذو علماء بغداد في امتحان الامام محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الصحيح المتوفى سنة ٢٥٦ رحمه الله

(١) مر بك ان أول من صنف التفسير بالاسناد مالك بن أنس رضي الله عنه ثم صارت من بعده طريقة المحدثين حتى ليقل ان تجد حافظاً منهم لا تفسير له

فقد نقل كثير انه لما قدم بغداد اجتمع أصحاب الحديث وعمدوا الى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها وجعلوا من هـذا الاسناد لاسناد آخر واسناد هـذا لمتن آخر ودفعوا الى كل واحد عشرة أحاديث ليلقوها على البخاري في المجلس امتحاناً لحفظه فلما اطمأن المجلس بأهله انتـدب أحدهم فقام وسأله عن حديث من العشرة التي حفظها فقال لا أعرفه واستمروا يسألونه وهو يقول لا أعرف حتى أتوا على المئة فلما علم أنهم فرغوا التفت الى الأول فقال أما حديثك الاول قلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثاني قلت فيه كذا وصوابه كذا واستمر حتى أتى على تمام العشرة ثم فعل بالآخرين مثل ذلك ما يخطئ ترتيب حديث على غير ما التي عليه ولا في نسبة حديث الى غير صاحبه الذي القاه وهو في كل ذلك يرد كل متن الى اسناده وكل إسناد الى متنه فأقر الناس له بالحفظ . وقيل انه كان بسمرقند أربعمائة ممن يطلبون الحديث فاجتمعوا سبعة ايام وأحبوا مغالطته فأدخلوا اسناد الشام في اسناد العراق واسناد العراق في اسناد الشام واسناد الحرم في اسناد اليمن فما استطاعوا مع ذلك ان يتعلقوا عليه بسقطة لا في الاسناد ولا في المتن وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

حفظ الاسانيد في الادب

ذلك شأن الاسناد في الحديث وعنايتهم بحفظه أما الاسناد في الادب فلا يراد منه الا توثيق الرواية واثبات صحتها وضمان عهدتها لا ان يطلب الراوية بذكر الاسناد حكاية ما يرويه على أنه عن معدل وإثبات ما يسنده

على أنه الى مَقْنع فان اللغة ترجع الى أقيسة معروفة وان ما شذّ عن هذه الأقيسة موضوع قطعاً الا ان يحمل عن الثقة أو يتفرد به أهل الكفاية فيوردونه على انه من الأَفراد والنوادر وان الشعر والخبر قد فشا فيهما الكذب والتوليد منذ القرن الاول ونشأ كثيرون من الرواة يَشْدُون من العلوم الموضوعة وينفقون من الاخبار المكذوبة ويموِّهون بمزج هذه الامور على الناس ويخترعون الاشعار الكثيرة عند مناقلة الكلام وموازنة الامور ومع ذلك فلم يعن بأمرهم أهل التفتيش والتحقيق من العلماء الا حيث يكون الخبر أو الشعر مظنّة الشاهد وموضع المثل فهناك يضربون دونه بالاسداد مخافة ان يجري في شيء من العلوم التي هي قوام الأَصلين من الكتاب والسنّة فحيث وجدت المعنى الدينيّ تجد التثبت والتحقيق الذي لامساغ فيه الى خطرات الظنون فضلاً عن فرَطات الأَوهام ومتى انتفى هذا المعنى عن شيء فأمره عندهم بحساب مايدور عليه واذا أردت ان تعرف مصداق ذلك فاعتبره بما وضعه العلماء من ترجمة الامام البخاري ونقد كتابه فما رأينا في الاسلام كتاباً استوفى شروط النقد الصحيح كلها كهذا الكتاب[1] ولو انهم تناولوا ببعض تلك العناية كبار الرواة وفحول الشعراء ونوابغ الكتاب لكانت العربية اليوم أغنى اللغات آداباً وأمتنها أسباباً وأوسعها في تاريخ الآداب كتاباً ولكن الادباء لم يجنوا من ذلك الا ثمرة المراء ونكد الخلاف ولم يحصلوا الا الاشياء القليلة مما يتعلق باللغة لانها

(١) قالوا ان الذين سمعوا كتاب البخاري من مؤلفه روايةً تسعون الف رجل كلهم روى عنه وأسند اليه فتأمل

موضع الشاهد وذلك من أمرهم كما أومأنا اليه بل كان أهل الشعر منهم يرون انهم أضاعوا العمر في الباطل ولم يحلوا من ثواب الاعمال بطائل [١]

والاسانيد في الأدب قصيرة لان الرواة مازالوا يحملون عن العرب قروناً بعد الاسلام على ماسبق لنا بيانه في الباب الاول ومن حمل شيئاً فهو سنده ثم ان الرواية قد درست بعد القرن الخامس على أبعد الظن ولم يبق الا بعض الاسانيد العلمية كما سيجيء فكان عمر الاسناد ثلاثة قرون على الاكثر . دع عنك ما كان من شأنهم في هذا الاسناد فان الصدور منهم يكتفون بالنسبة غالباً — وهي بعض طرق الرواية كما ستعرفه — فيقولون روينا عن فلان وحُدثنا عن فلان ويكون بين الراوي والمروي عنه جيلان واكثر .

بيد ان كل ذلك لايدفع الثقة بما يرويه أهل الضبط والتحصيل منهم وهم قوم معدودون يعرفونهم بالعدالة ثم لأنهم يأخذون عن الثقات ولأن اكثر مايروونه لاوجه للخلاف فيه واذا اختلفوا في شيء فلا يكون ذلك قادحاً فيهم لان مظنّة الخلاف انما تكون في ضعف الرواية أو الراوية وسيأتي شرح ذلك فيما يأتي .

أصل التصحيف

وقد قلنا ان الاسناد في الحديث استتبع الاسناد في الأدب وذكرنا في أخذ المحدثين عن الصحف انهم يغمزون بذلك وان كان مافي الصحيفة

(١) سيأتي لهذا المعنى مزيد من البيان في موضع آخر .

صحيحاً فيقولون مثلاً إن فلاناً ثقة وبعض روايته صحيفة[1] وقد جرى
اهل الأدب في أمر الاسناد على ذلك ايضاً وأصل التصحيف رواية
الخطأ عن قراءة الصحف باشتباه الحروف فقد كانوا يكتبون في القرن
الاول بدون نقط ولا شكل يفعلون ذلك في المصاحف وغيرها فكان الذي
يأخذ القرآن من المصحف ولا يتلقاه من أفواه القراء تشتبه عليه الحروف
فيصحّف وغَبَر الناس على ذلك الى أيام عبد الملك بن مروان ففزع الحجاج
الى كتّابه وسألهم ان يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات فيقال ان
نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون
الامنقوطاً وكان أبو الأسود قد وضع النقط قبل نقط نصر لضبط الحروف
— شكلها — فاشتبه الامر واستمر يقع التصحيف فأحدثوا الإعجام—أي
الشكل بالحركات على ماأرادوه في أول التعبير بذلك — فكانوا يتبعون النقط
بالإعجام . ولكن ذلك لم يكن مستقصى في كل مايكتب ولا كان كل من
يقرأ يستقصي ضبط الكلمة ونقطها[2] فلم يزل يعتري التصحيف فالتمسوا

---

(١) أصل تجويزهم الرواية من الصحيفة والاسناد بها الى صاحبها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أملى صحيفة الزكاة والديات وهي التي كانت عند أبي بكر رضي الله عنه — وقد أشرنا اليها — ثم صار الناس يخبرون بها عنه لانها انتهت اليهم بطريق المناولة وهذا هو أصل الاجازة التي هي من طرق الرواية كما سنبينه . وقد وقفنا على أخبار مما يتعلق بالصحف المروي منها أضربنا عن ذكرها اختصاراً

(٢) وقفنا على أسماء بعض علماء ذكروا انهم كانوا يخطئون اذا قرؤا القرآن نظراً فمن أشهرهم أبو صالح مولى أم هانئ أخذ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكان مفسراً فكان الشعبي يراه فيقول تفسر القرآن ولا تحسن ان تقرأه نظراً . وحماد

حيلة فلم يقدروا على غير الاخذ من أفواه الرجال . وكان ذلك كله قبل ان تستبحر فيهم الرواية فلهذا وأشباهه قالوا لا تأخذوا القرآن من مُصْحَفِيّ ولا العلم من صُحُفِيّ .

ولما استجرّت لهم أطراف الرواية وكثر التدوين كان أشد مايهجى به الراوية اسناده الى الصحف لان ذلك غميزة في ضبطه وتحصيله ولان الرواة كانوا يتفاوتون بمقدار ما يصحفون أو يصححون [1] ولا يكون التصحيح الا بلقاء العلماء والرواة والمتقدمين في صناعتهم المتقنين لما حفظوه والإسناد اليهم وقد هجا بعض الشعراء أبا حاتم السجستاني المتوفى سنة ٢٥٠ وهو واحد عصره في فنه فلم يزد على ان قال في عيبه والزّراية عليه

اذا أسند القوم أخبارهم فإسنادُهُ الصُّحْفُ والهاجسُ

وأورد العسكري في موضع من كتابه (التصحيف) شرح بيت لابن مقبل فنبه قبل ايراده على انه كتبه من كتاب لبعض العلماء قال « ولا أضمن عهدته لاني لا أعتدّ الا بما أخذته رواية من أفواه الرجال أو قرأته عليهم» . فلما كان القرن الخامس وابتدأت الرواية تعفو وتجود بأنفاس

الراوية ذكر العسكري انه كان يصحف نيفاً وثلاثين حرفاً من القرآن . وأبو عبيدة الراوية قال ابن قتيبة في المعارف وكان يخطئ اذا قرأ القرآن نظراً فاذا كان هذا بعض شأنهم في القرآن وهم يحفظونه ويفسرونه فالشأن في غير القرآن أعجب . ولم يزل هذا التصحيف من أمر من لم يعتادوا القراءة اذا قرؤا .

(١) أحصى العسكري المتوفى سنة ٣٨٢ في كتابه (التصحيف والتحريف) ماوهم فيه جلة العلماء وأفراد الرواة من البصريين والكوفيين وكتابه أجمع ماوضع في هذا الباب وقد طبعت منه قطعة في مصر

أهلها بعد ان تميزت العلوم ووضعت فيها الكتب الكثيرة ودوّنت روايات الصدور المتقدمين ضعف أمر الاسناد شيئاً غير قليل ولكن بقيت فيه بقية يتماسك بها حتى ان أبا محمد الأعرابي المعروف بالاسود العلامة النسابة الذي تصدر في القرن الخامس للرد على العلماء والاخذ على القدماء[1] كان لا يستطيع ان يروي بغير اسناد فكان يسند الى رجل مجهول يسميه (محمد بن احمد أبا النداء) وكان أبو يعلى بن الهبارية الشاعر يعيره بذلك ويقول من ابو النداء في العالم لا شيخ مشهور ولا ذو علم منشور .

اسناد الكتب

ومن يومئذ صار أمر الاسناد مقصوراً على تلقي الكتب العلمية وروايتها بالسند عن مؤلفيها لان العلم كان قد نضج وكملت فنونه ثم كان لسان العرب قد اختبل وكان أمرهم قد اختل فلم تعد الرواية عنهم تجدي شيئاً وذلك ما سميناه آنفاً بالاسانيد العلمية . وكان سماع الكتب وروايتها عن مؤلفيها معروفاً من أول عهد التأليف ولكنه لم يكن مما يُتباهى به الا منذ بدأت الرواية تضعف في القرن الرابع وحين كثرت الكتب فكان

(١) قال ياقوت : كان علامة نسابة عارفاً بأيام العرب وأشعارها وأحوالها . . وكان لا يقنعه أن يرد على أهل العلم رداً جميلاً انما يجعله من باب السخرية والتهكم وضرب الامثال . . وقال رأيت في بعض تصانيفه وقدقرئ عليه سنة ٤٢٨ .والعجيب ان ياقوتاً ترجم أبا النداء المجهول وقال واسع العلم راجح المعرفة باللغة وأخبار العرب وأشعارها ثم صرح انه استدل على ذلك برواية الاسود عنه في كل كتبه . . . مع انه لايعرف له شيخاً ولا تلميذاً غير الاسود هذا .

الصولي الاديب المتوفى سنة ٣٣٥ يتباهى عظياً بكتبه وهي مصفوفة وجلودها مختلفة الالوان ويقول هذه الكتب كلها سماع وقد هجي بذلك لان الناس لم يكونوا قد ساروا هذه السنّة بعد[1] .

ومن ثم صاروا يطلقون لفظ (الصحفي) على من يأخذ من الكتب بنفسه دون أن يتلقاها باسناد معروف الى مؤلفيها حتى انهم لما عابوا الحسن بن احمد النحوي — في أواخر القرن الخامس — وكان يحسن كتاب سيبويه في النحو قالوا انما كان في فهم الكتاب صُحُفياً .

وكان موفق الدين النحوي المتوفى سنة ٥٨٥ آية عصره في النحو ولم يكن أخذه عن امام انما كان يحل مشكله بنفسه ويراجع في غامضه صادق حسه فلما جرت المناظرة بينه وبين عمر بن الشحنة النحوي المشهور وظهر فيها موفق الدين هذا لم يكن لابن الشحنة قرار الا ان قال له أنت صحفي يعيبه بذلك فسافر موفق الدين من اربل الى بغداد ولحق بها مكي بن ريان فقرأ عليه أصول ابن السراج وكثيراً من كتاب سيبويه ولم يفعل ذلك حاجة به الى افهام وانما أراد ان ينتمي على عادتهم الى امام[2] .

---

(١) المحدثون يشترطون مع سماع الكتب مقابلة ما يكتبه المحدث بأصل شيخه الذي كتب عنه أو بأصل أصل شيخه المقابَل به بشرط أن يكون الأصل الثاني قوبل على الأول أو بفرع مقابَل بأصل السماع وليس من هذا شيء في الادب ،

(٢) كان موفق الدين مفنناً في العلوم ولكنه كان الآية الكبرى في العربية وقالوا انه لما رحل الى بغداد أخذ معه جملة لينفقها على النحو فلم يجد من يرضيه علمه

ومن كان ثقة مسنداً للكتب وفاته اسناد كتاب مما يعده الناس من الأمهات والأصول عدوه متساهلاً في الرواية . وقد نقل ياقوت ان علي بن جعفر المعروف بابن القطاع الصقلّي (من صقلية) امام وقته بمصر في علم العربية وفنون الادب المتوفى سنة ٥١٥ لما قدم الى مصر سأله نقّاد المصريين عن كتاب الصحاح فذكر انه لم يصل اليهم قال ولذلك نسبوه الى التساهل في الرواية ثم لما رأى اشتغالهم به ركب لهم اسناداً وأخذه الناس عنه مقلدين له[1] . ولهذا فلما كان يظهر كتاب لامام في فنه الا سارع الناس الى قراءته عليه ورحلوا اليه في ذلك بغية الانماء وتحقيق الاسناد وقد ذكروا ان بعضهم كان يقرأ المقامات على الحريري (توفي سنة ٥١٦) فوصل الى قوله :

يا أهل ذا المَغْنَى وُقيتم شرّاً ولا لقيتم ما بقيتم ضرّاً
قد رفع الليل الذي اكفهرّا الى ذَراكم شَعَثاً مغبرّا

فقرأها (سغِباً مُعْتَرّا) ففكر الحريري ساعة ثم قال والله لقد أجدت التصحيف فرب شعث مغبر غير سغب معتر . والسغب المعتر موضع

فأنفقها على تعلم الضرب بالعود . . . . وكان مكي الذي انتمى اليه يراجعه في المسائل المشكلة ويرجع الى رأيه في أجوبة ما يورد عليه .

(١) أول من أدخل كتب اللغة والنحو الى مصر ورواها بأسانيدها هو الوليد بن محمد التميمي النحوي المشهور بولاد وأصله من البصرة ولكنه نشأ بمصر ثم رحل وأخذ عن المهلبي تلميذ الخليل بن احمد وغيره وروى كتب اللغة والنحو ولم يكن بمصر قبله شيء منها وتوفي سنة ٢٦٣ وسنذكر في تاريخ الادب الاندلسي أول من أدخل كتب الادب اليها

الحاجة « ولولا أني كتبت بخطي الى هذا اليوم على سبعمائة نسخة قرئت عليّ لغيرته كذلك » .

ولا يزال اسناد كتب الحديث وبعض كتب العربية معروفاً عند كبار العلماء الى اليوم .

الحفظ في الاسلام

بسطنا في أول الكلام ماحضرنا من أسباب حفظ العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ونريد هنا ان نذكر تأريخ الحفظ بعد ذلك.فانه كان مادة الرواية ومدارها   ولقد رأينا كثيراً من أهل عصرنا يمضغون علماء العرب مضغاً ويلوُون ألسنتهم بعبارات من الإزراء على ماوردت به الرواية من أنباء حفظهم لا يعجبون في انفسهم من أن يكون ذلك صدقاً فَحَسْبُ ولكنهم يُعجّبونك من كذبه وينبهونك على سخافة المغالاة فيه بزعمهم لما يشق عليهم من النزوع الى مثله والأخذ في ناحيته ولقصر نظرهم عن الطموح الى بعض مراتبه فيأتونك بالكلام اعتسافاً ، ويتخرصون بالاحكام جزافاً ، ويزعمون ان اكثر ماروي عن علمائنا في الحفظ فهو اما تنفيقٌ لهم في سوق التاريخ أو تلفيق عليهم في مَساقه ولو انك اعترضت الحجة في مَدَارج أنفاسهم لرأيتها هواءا ، أو كلاماً هُراءا ، فهم يقيسون على مافي طباعهم من الكلال ، وما في أنفسهم من الهُوَينا والوكال ، ثم هم قوم لا يكشفون عن أسباب الحوادث العربية ولا ينفذون بين معاقد تلك الامور ومصادرها وقد جهلوا تاريخ الرواية وجهلوا معه الاسباب للتي بعثت من

تلك الهمم سوابق غاياتها ، وأظهرت لها من معجزات الحفظ خوارق آياتها ، ورفعت للأجيال على قمّة التاريخ العقلي خوافق راياتها ، فهؤلاء لا نزيد على ان نقول فيهم هؤلاء

وليس تاريخ العرب وحدهم هو الذي امتاز بنوابغ الحفاظ بل الحفظ موجود من أقدم أزمنة التاريخ لان الحافظة كانت وحدها عند القدماء كتاب التاريخ والتقاليد والشرائع والآداب وما اليها فكانت هي صورة الفكر الانساني على الحقيقة .وقد ذكروا من قدماء الحفاظ متيريداتس الكبير الذي كان ملكاً على الشمال من غربي آسيا الصغرى في القرن الاول قبل الميلاد فقالوا ان هذا الملك كان يحكم على اثنتين وعشرين أمّة مختلفة وزعموا انه كان يخطب على كل منها بلغتها ويدعو كل واحد من جنده باسمه وذكروا مثل ذلك عن قورش ملك الفرس وسيبيون الاسيوي والامبراطور ادريان وغيرهم وهذا أمر لا ينقطع في عصر من العصور فان من الناس من تكون أذناه وعيناه أبواباً للتاريخ فلا يسمع أو يقرأ شيئاً الا حفظه ثم لا ينساه وفي أوروبا وأمريكا لعهدنا شواهد كثيرة لا نطيل باستقصائها فان أحداً لا ينكرها .

بيد ان تاريخ العرب انما امتاز بسعة مادة المحفوظ وتنوعها وبالاسباب الدينية التي بعثتهم على الحفظ مما أومأنا اليه في محله ومن القواعد المطّردة التي تبيناها من البحث في التاريخ العربي ان كل شيء للعرب اذا تعلق بسبب من الدين جاؤا فيه بالمعجزات التي يبزّون فيها الامم كافة ويجعلونها من أنفسهم طبقة في التاريخ وحدها ولم نر هذه القاعدة تخلّفت في أمر من أمورهم وهي

بعض ما خُصَّ به هذا الدين الحنيف الذي وجد العالَم في كتابه الكريم معجزته الخالدة .

وبعد فان الحافظة نفسها تتفاوت درجاتها في الناس وتتفاوت في أدوار الحياة للشخص الواحد باعتبار الاسباب الوراثية والآفات والعلل ومايكون من الاهمال والاستعمال كما تختلف قوة وضعفاً في بعض أنواع المحفوظات دون بعضها على حسب مارُكِّب في الفطرة وما تمس اليه الحاجة فليس مايحفظه الرياضي بالذي يستطيعه المحدِّث أو اللغوي ولا حفظ هذين كحفظ غيرهم من أهل الطبقات الاخرى وهلمَّ جرا . وان نوادر الحفظ التي تروى عن العرب انما جاءت عن أفراد رزقوا سمو هذه القوة الطبيعية وتفرغوا لها برهة العمر مما يشغل الذَّرع ويملك الطاقة ويقسم القلب ويشعث الفكر فلم يكن من العجيب ان يحفظوا ماحفظوه ولكن العجيب ان لايكونوا قد حفظوا أكثر من ذلك . فأولئك قوم هيأهم الله لمابرعوا فيه بالاسباب الآخذة اليه والعلل المقصورة عليه فاجتمعت له أنفسهم وتوفرت قواهم وفرغت أذهانهم حتى لم يكن من همّ أحدهم الا ان يرى نفسه شخصاً للعلم الذي هو بسبيله فيقال فلان صاحب الفن والفنُّ هو فلان.

دع عنك ما كان على الناس من مؤنة الكتابة في القرن الاول وبعض الثاني اذا ابتغوا ان يتكلوا على الخطوط ويدوّنوا ما يقع اليهم من فنون العلم تدويناً يغنيهم عن الحفظ ويجزِئ ماتُجزِئه المؤلفات المعدَّة للمراجعة والتصفح اذ كانوا انما يكتبون على الرقاع واللِّخاف (حجارة بيض رقاق عراض) وعسب النخل والجلود والعظام ونحوها مما يأتي على مافيه أيسر

أسباب التلف أيّها كان . واستمروا يكتبون بعد الاسلام على الجلود والرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد وعلى الورق الصيني وغيره نادراً الى آخر عهد الأمويين فلما كان زمن السفاح أول الخلفاء العباسيين — توفي سنة ١٣٦ غير وزيره خالد بن برمك (توفي سنة ١٦٣) الدفاتر من الادراج (لفائف الجلد) الى الكتب ولكنها كانت كتباً من الجلد وبقيت كذلك حتى اتخذ الفضل بن يحيي البرمكي هذا الكاغد (الورق) وأشار بصناعته فشاعت الكتابة فيه مع الجلود والقراطيس وأصناف أخرى من الورق الصيني والتهامي والخراساني واتخذ الناس من ذلك الصحف والدفاتر ومن ثم تمت لهم أدوات التأليف ولكن بعد ان استبحرت فنون الرواية ودرج أهلها على الحفظ ورأوا فيه صلاح الامر وسداد الرأي وبلغوا منه كل مبلغ . وانما كانوا يكتبون قبل ذلك في الرق لكثرة الحفظ وقلة الرسائل السلطانية والصكوك فلما طما بحر التآليف والتدوين وكثر ترسيل السلطان وصكوكه ضاق الرق عن ذلك فلم يكن لهم بد من تلك الصناعة .

ويبتدئ تاريخ الحفاظ المعدودين في الاسلام بعبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما فقد كان لايدور في مسمعيه شيء الا وعاه وأثبته وقد مر بك الخبر الذي رد فيه قصيدة ابن أبي ربيعة ولم يكن سمعها الا تلك المرة صفحاً فلاجرم ان كان صدره رضي اللّه عنه خزانة العرب اليه مرجعهم في التفسير والحديث والحلال والحرام والعربية والشعر . ولو صحت نسبة ماروا بعض الرواة عن الزهري عن عكرمة عن ابن عباس من انه قال انه يولد في كل سبعين

سنة من يحفظ كل شيء[١] لكان ابن عباس نفسه صاحب السبعين الاولى في الاسلام . اما ان كان الخبر من أكاذيب عكرمة فيكون قد وصف به أستاذه ابن عباس أصدق الوصف .

ثم كان بعد ابن عباس الشعبي من التابعين وكان يقول ما كتبت سواداً في بياض الى يومي هذا ولا حدثني أحد بحديث قط الا حفظته .

---

(١) يتناقل العلماء أيضاً خبرين غير هذا وهما بسبيل منه في التقسيم أحدهما عن اصحاب الآلاف والآخر عن أصحاب المئات وذلك كله فيما نرى من موضوعات الصوفية يزعمون مرة انه من الجفر الجامع الذي حوى أخبار الدنيا ولا يطلع عليه الا أهل الكشف منهم — وللكلام على الجفر تاريخ لا يسعه المقام — ومرة يردون ذلك في الرواية الى ابن عباس نفسه لانهم وضعوا عليه أشياء كثيرة ونحلوه أموراً من الغيبين الماضي الذي لم يدركه التاريخ والآتي الذي هو تاريخ في علم الله . اما خبر الآلاف فهو ما يزعمون من ان الله يبعث على رأس كل ألف سنة نبياً ويذكرون إن الدنيا أسبوع من أسابيع الآخرة (وان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) فيكون عمر الدنيا سبعة آلاف سنة بعث في الألف الاولى آدم وفي الثانية ادريس وفي الثالثة نوح وفي الرابعة ابراهيم وفي الخامسة موسى وفي السادسة عيسى وفي السابعة نبينا محمد صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين . وأما خبر المئات فهو الاخ الصغير لذلك الخبر قالوا ان الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الامة من يجدد لها دينها فكان على رأس الاولى عمر بن عبد العزيز وعلى الثانية الشافعي — وقيل المأمون العباسي — ولم نقف على مبعوثي المائتين الثالثة والرابعة . وقال الغزالي عن نفسه انه المبعوث على رأس الخامسة . وقالوا ان ابن العربي هو المبعوث على رأس السادسة وابن دقيق العيد في السابعة وعمر البلقيني في الثامنة وقال السيوطي عن نفسه انه صاحب التاسعة ثم لم يعد احد يقول والله أعلم

وفشا الحفظ في كثير من طبقة التابعين وانما نوهنا بالشعبي لانه أوحدهم في حفظ الادب كما انه أوحدهم في حفظ الحديث وقد صار في التفنن مثلاً دائراً على الالسنة وكان يقول لست لشيء من العلوم أقل رواية من الشعر ولو شئت لأنشدت شهراً ثم لا أعيد بيتاً واحداً .

وما أظلهم القرن الثاني حتى كثر الحفاظ واتسعوا في فنون المحفوظ وخاصة بعد ان نشأ الاسناد واشتغلوا بطرقه والاسناد انما يعتبر به اتصال السماع فهو راجع الى التلقي والتلقين ونحن نرى انه لولا حفظ الحديث ما اشتغلوا بالاسناد ولولا الاسناد ما ثبتوا على الحفظ وقد وُجدا في الرواية جميعاً وذهبا جميعاً .

وبعد فقد كان التدبير عند ما أجمعنا النية على كتابة هذا الفصل أن نفيض في ذكر الحفاظ جيلاً بعد جيل الى سقوط الرواية ثم نستقصي أسماء من اشتهروا منهم بعد ذلك الى هذه الغاية ممن وقفنا على أخبارهم في بطون الكتب ولكنا رأينا الشوطَ بَطيناً والمادة حافلة وفي دون ذلك بلاغ فاجتزأنا بالنتف والنوادر مما يتعلق بالادب دون الحديث[1] تفادياً

(١) لما كان الحديث مبنياً على الاسناد كان الحفظ فيه أثبت والحفاظ له أكثر فهناك حفظ الاسانيد والعلل وأسماء الرجال ووفَيَاتهم وطبقاتهم ومتون الاحاديث والسنن ثم ما يتبع ذلك من جمل العلوم الاخرى التي لابد للمحدث منها . وينبغي لمن يقرأ اخبار الحفاظ من أهل الحديث ان لايبادر بالانكار ولا يجزم بالمبالغة في الاخبار فاذا رأى ان الامام احمد بن حنبل كان يحفظ ألف ألف حديث وأبا زرعة سبعمائة ألف حديث (وأبو زرعة هو الذي سئل عن رجل حلف بالطلاق أن أبا زرعة يحفظ مائتي ألف حديث هل يحنث وتطلق امرأته قال لا .) وان اسحق بن راهويه كان

من ان يعد ذلك منا إغراقاً في الحشد والاجتلاب، وتوسعاً من الضيق في هذا الباب.

ذكروا عن حماد الراوية المتوفى سنة ١٥٥ — وهو أول من خصص بلقب الراوية من الادباء — وكانت ملوك بني مروان تقدمه وتؤثره وتسني برّه ان الوليد بن يزيد قال له يوماً بما استحققت هذا اللقب فقيل لك الراوية قال باني أروي لكل شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به ثم أروي لاكثر منهم ممن تعترف بانك لاتعرفهم ولا سمعت بهم ثم لا ينشدني أحد شعراً لقديم أو مُحدَث الا ميزت القديم منه من المحدث. قال ان هذا العلم وأبيك كثير فكم مقدار ما تحفظه من الشعر قال كثير ولكني أنشدك على أي حرف شئت من حروف المعجم مائة قصيدة سوى المقطعات من شعر الجاهلية. قال سأمتحنك وأمره الوليد بالانشاد فانشده حتى ضجر

تملي سبعين ألف حديث من حفظه — اذا رأى ذلك وما اليه فلا يتوهمن ان كل هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يشك في صحته ويستريب بما رأى وانما يتبعه ما أضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً وتقريراً وصفة ويداخله شيء كثير من آثار الصحابة لان غرض الراوي بيان الشرع وقد نقل ابن حجر في طبقات الصحابة ان عدد الصحابة ممن رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه وسمع منه ونقل عنه مائة ألف واربعة عشر ألفاً رضى الله عنهم فانظر مايكون مبلغ مايروى عن هؤلاء

وذلك كله غير الموضوعات ولابد منها للمحدثين ليصونوا بها الصحيح وليتكلموا في عللها وأسانيدها وهو شطر من علم الرواية. وعلى ان ابن حنبل يحفظ مليون حديث فانه لم يذكر في مسنده الا خمسين ألفاً وقيل انه يحفظ مائة وخمسين ألفاً بالاسانيد والمتون والباقي من اخبار الصحابة وغيرها

الوليد ثم وكّل به من استحلفه ان يصدقه عنه ويستوفي عليه فأنشده ألفي قصيدة وتسعمائة قصيدة للجاهليين .   وروي عن الطرمّاح الشاعر انه قال أنشدت حماداً الراوية في مسجد الكوفة وكان أذكى الناس وأحفظهم قولي

بان الخليطُ بسُحرة فتبدّدوا

وهي ستون بيتاً فسكتَ ساعة ولا أدري مايريد ثم أقبل عليّ فقال هذه لك قلت نعم قال ليس الامر كذلك ثم ردها عليّ كلها وزيادة عشرين بيتاً زادها في وقته فقلت له ويحك ان هذا شعر قلته منذ أيام ما اطّلع عليه أحد فقال قد والله قلت هذا الشعر منذ عشرين سنة والا فعليّ وعليّ . فقلت لله عليّ حجة أحجها حافياً راجلاً ان جالستك بعدها أبداً .

وكان الاصمعي المتوفى سنة ٢١٥ آية في سرعة الحفظ والتعلق كان يحفظه ستة عشر ألف أرجوزة دون الشعر والأخبار وذكروا انه لما قدم الحسن بن سهل العراق قال أحب أن أجمع قوماً من أهل الأدب فاحضر أبا عبيدة والاصمعي ونصر بن علي الجهضمي وأبا بكر النحوي فابتدأ الحسن فنظر في رقاع بين يديه للناس في حاجاتهم فوقع عليها فكانت خمسين رقعة ثم أمر فدفعت الى الخازن ثم أقبل عليهم فقال قد فعلنا خيراً ونظرنا في بعض مانرجو نفعه من أمور الناس والرعية فنأخذ الآن فيما نحتاج اليه فأفاضوا في ذكر الحفاظ فذكروا الزهري وقتادة ومروا فالتفت أبو عبيدة فقال ما الغرض أيها الامير في ذكر من مضى وبالحضرة ههنا من يقول انه ماقرأ كتاباً قط فاحتاج ان يعود فيه ولا دخل قلبه شيء فخرج عنه فالتفت الاصمعي وقال انما يريدني بهذا القول أيها الامير والامر في ذلك على ماحكى وأنا

أقرّب اليك[1] قد نظر الامير فيما نظر من الرقاع وأنا أعيد مافيها وما وقّع به الأمير على رقعة رقعة قال فأمر وأحضرت الرقاع فقال الأصمعي سأل صاحب الرقعة الأولى كذا واسمه كذا فوقع له بكذا والرقعة الثانية والثالثة حتى مر في نيّف واربعين رقعة فالتفت اليه نصر بن علي فقال أيها الرجل أبق على نفسك من العين فكفّ الاصمعي .

وكان أبو محلّم الشيباني المتوفى سنة ٢٤٨ لاينسى شيئاً حتى قيل فيه انه صاحب السبعين لعهده ولما قدم مكة لزم ابن عُيينة فلم يكن يفارق مجلسه فحدّث أنه قال له يوماً يافتى أراك حسن الملازمة والاستماع ولا أراك تُحظى من ذاك بشيء (قال أبو محلم) قلت وكيف قال لاني لاأراك تكتب شيئاً مما يمر قلت اني أحفظه قال كل ماحُدّثت به حفظته قلت نعم فأخذ دفتر انسان بين يديه وقال أعد علي ما حدثت به اليوم فأعدته فما خرمت حرفاً فأخذ مجلساً آخر من مجالسه فأمررته عليه — فأورد حديث السبعين عن ابن عباس — وضرب بيده على جنبي وقال أراك صاحب السبعين وسأل الواثق يوماً أبا محلم هذا عن شاهد من الشعر فيه ذكر المَرْت (وهو القفر الذي لانبت فيه) فأفكر طويلاً حتى أنشد بعض الحاضرين بيتاً لبعض بني أسد . فضحك أبو محلم ثم قال للذي أنشده ربما بعد الشيء عن الانسان وهو أقرب اليه مما في كمه والله لا تبرح حتى أنشدك فأنشده للعرب مائة بيت معروف لشاعر معروف في كل بيت منها ذكر المرت .

---

(١) كان الاصمعي كثير الذهاب بنفسه يخبر عنها بالثناء كما يخبر الانسان عن حقيقة وانما جاءه ذلك من طول صحبته للخلفاء والامراء .

وكان بندار بن عبد الحميد (وهو معاصر لابي محلم) لايشذ عن حفظه من شعر الجاهلية والاسلام الا القليل ذكروا انه يحفظ سبعمائة قصيدة أول كل قصيدة منها بانت سعاد[1]

وكان ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ أحفظ الناس وأوسعهم علماً تقرأ عليه دواوين العرب كلها أو اكثرها فيسابق الى اتمامها من حفظه وقد تصدر في العلم ستين سنة .

وابو بكر بن الانباري المتوفى سنة ٣٢٧ فقد كان يحفظ ثلاثمائة الف بيت من الشعر شاهداً في القرآن وكان لا يملي الا من حفظه ومرض يوماً فعاده أصحابه فرأوا من انزعاج والده أمراً عظيماً فطيبوا نفسه فقال كيف لا أنزعج وهو يحفظ جميع ما ترون وأشار الى خزانة مملوءة كتباً[2] . وأعجب ما عرف من أمره ان جارية للراضي بالله سألته يوماً عن شيء في

---

(١) أشهر القصائد بهذا الابتداء قصيدة كعب بن زهير المشهورة التي يمدح بها النبي صلى الله عليه وسلم ومطلعها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

ومن أجلها عرفت تلك القصائد بهذا الابتداء ، ومما ينظر الى هذا الخبر مارواه الاصمعي : قال جاء فتيان الى أبي ضمضم بعد العشاء فقال ما جاء بكم ياخبثاء قالوا جئناك نتحدث قال كذبتم بل قلتم كبر الشيخ وتبلغته السن عسى ان نأخذ عليه سقطة فأنشدهم لمائة شاعر كلهم اسمه عمرو . قال الاصمعي فعددت وخلف الاحمر فلم نقدر على أكثر من ثلاثين

(٢) قدر ابن الانبارى نفسه مايحفظه من الكتب بثلاثة عشر صندوقاً

تعبير الرؤيا فقال أنا حاقن ثم مضى من يومه فحفظ كتاب الكرماني وجاء من الغد وقد صار معبّراً للرؤيا .

وللمتأخرين من بعد القرن الخامس ولوع بحفظ الكتب لان الحفظ خلف الرواية من ذلك العهد فقامت الكتب مقام الرواة أنفسهم ومن أعجب مايروى من ذلك انالملك عيسى بن الملك العادل الايوبيسلطان الشام المتوفى سنة ٦٠٤ أمر الفقهاء ان يجردوا له مذهب أبي حنيفة دون صاحبيه (محمد وأبي يوسف)[1] فجردوه في عشرة مجلدات وسموه التذكرة فكان يديم قراءته ولا يفارقه حتى حفظه وذكروا انه كتب على كل جلد منه (حفظه عيسى) . وهذا الملك هو الذي شرط لكل من يحفظ المفصّل

(١) في تاريخ الاسلام نظائر كثيرة لمثل هذا الخبر وكلها قد وثقه العلماء فالشافعي رضي الله عنه أخذ من أبي يوسف ليلة كتاباً كبيراً لابي حنيفة فما اصبح حتى أتى عليه حفظاً وأبو الطيب المتنبي حفظ وهو غلام كتاباً للاصمعي نحو ثلاثين ورقة أخذه لينظر فيه من يد رجل يريد بيعه في الورّاقين والرجل واقف ينتظر فلم يكن الا مقدار ما قرأه حتى وعاه حفظاً .

وكان أبو العباس ثعلب امام الكوفيين المتوفى سنة ٢٩١ يحفظ كتب الفراء كلها لايشذ منها عن حفظه حرف . والفراء أملى هذه الكتب كلها من حفظه الا بعض أوراق استعان فيها بالمراجعة وكانت مقدار ثلاثة آلاف ورقة

وكان ابن عبدون الوزير الاندلسي يحفظ كتاب الاغاني بحروفه ما يخطئ منه واواً ولا فاءاً وفي ذلك خبر عجيب رواه المراكشي صاحب (المعجب)

وكان أبو الحسن الروياني الفقيه المتوفى سنة ٥٠٢ يقول لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من خاطري ، وأمثلة ذلك كثيرة

للزمخشري مائة دينار وخلعة فحفظه لهذا السبب جماعة . وكان علماء الاندلس يتهافتون على حفظ الكتب وخاصة كتاب سيبويه في النحو واخبارهم في ذلك مستفيضة .

بيد ان من أعجب ماوقفنا عليه من تاريخ الحفظ في المتأخرين وفي البلاد التي يكون أهلها بالفطرة أبعد عن العربية وآدابها ماذكره صاحب (الشقائق النعمانية) من انه كانت في بلاد قرامان — لعلها القريم — مدرسة مشهورة بمدرسة السلسلة شرط بانيها ان لايدرس فيها الا من حفظ كتاب الصحاح للجوهري وذلك في أواخر القرن الثامن وهي مدرسة نشأ منها علماء على مذاهب من التحقيق ويظهر انه كان لعلماء الروم عناية بالصحاح فقد أورد صاحب الشقائق في موضع آخر في ترجمة المولى المشهور بالمليجي — في النصف الاخير من القرن التاسع — انه كان يحفظ الصحاح وكان يُرجع اليه اذا أشكلت كلمة منه فيقرأ مايتعلق بتلك الكلمة من حفظه .

على ان خاتمة حفاظ اللغة في المتأخرين بلا نزاع انما هو الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس المتوفى سنة ٨١٧ فقد كان سريع الحفظ آية في الذكاء وكان يقول لا أنام الا بعد ان أحفظ مائتي سطر وكانت ولادته سنة ٧٢٩ فلو قضى قريباً من نصف هذا العمر لايحفظ كل يوم الا ماشرط على نفسه على ان يهمل أياماً كثيرة لكان مبلغ حفظه مائة ألف ورقة أقل ذلك[١] وعلى ان هذا المحفوظ مما يختاره من عيون اللغات والآداب

(١) قدّر ابن النديم في الفهرست ما ذكره من المؤلفات بعدد الاوراق ويريد بها الورقات السليمانية ومقدار مافي الصفحة (الوجه الواحد) منها عشرون سطراً .

والفنون دون المألوف من ذلك كله وما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يُمسِكْ فلا مرسل له من بعده .

ونقف عند هذا الحد مكتفين بما تقدم وان كان غَيضاً من فَيْض فان الاستقصاء يمدُّ في كل صفحة من هذا الفصل باباً ، ويجعل من الفصل كله كتاباً . بيد أنه لايفوتنا ان ننبه في هذا الموضع على أصل من أصول التاريخ العلمي في الاسلام . وذلك ان كثرة المؤلفات العربية على امتداد النفس في اكثرها وتوفير أوراقها وتعدد أجزائها وامتلاء مادتها واستغراق أبوابها وعلى مافيها من سمو العبارة ومتانة التركيب وبلاغة الاداء وحلاوة الكفاية واتساق القول واطّراد ينبوعه كل ذلك انما جاءهم من الحفظ وهو نتيجة الرواية فترى الواحد منهم يملي المجالس الحفيلة بأنواع الآداب من حفظه ثم يكتبه السامعون فتخرج منه الاجزاء الكثيرة الممتعة واذا ألَّف استملى من حافظته فأمدته وسالت على قلمه فهو يجمع ويرتب ويستخرج من فكره وليس أسرع من حركة الفكر . وهذه السرعة هي التي تخرج لهم ماتخرجه من آثار الصناعة المتقنة على مافيها من الجمال والكمال فهم يستعينون في أعمالهم بالادوات العقلية الحية التي تشبه الآلات الكهربائية في معجزات الصناعة الحديثة . ولا سواء من يكون كذلك ومن لزمه من أيسر مؤنة العمل كدُّ الفكر واستحثاث الخاطر وكثرة الاطراق

وقدر كتاب الاغاني المطبوع في واحد وعشرين جزءاً بخمسة آلاف ورقة من ذلك الغرار . وقد جرينا على هذا التقدير فيكون اقل ما يحفظه صاحب القاموس عشرين كتاباً في حجم الاغاني وذلك لا يبلغ ثلث حفظ ابن الانباري

وتقطيع الوقت في البحث والتفتيش ثم يخرج من ذلك على حسرات يرسلها وراء ماندّ عنه مما لم تصل يده اليه في الاصول والامهات من كتب القوم وبعد هذا كله لا يكاد يجد في مدته ماينفقه على وجوه الاتقان الصناعي في عمله ان خرج قصْداً أو مقارباً .

فلا سبيل الى احياء العربية وآدابها الا باحياء سنَّة الحفظ والرجوع الى طريقة الرواة في التعليم وهي هي الطريقة الجامعة (الانسكلوبيذية) التي زها بها العلم في أوربا وأمريكا . وكل سبب يغني شأنه ان أريد به الغَناء ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .



علم الرواية

ذلك بدء الرواية وسببها ومعناها وخطرها اما اعتبارها على انها علمٌ بأصول قد أفردوه بالتدوين فلم يكن الا في الحديث خاصة وكانوا يسمونه قديماً علم أصول الحديث وسماه المتأخرون مصطلَح الحديث[1] وكانت أصوله مقررة في منتصف القرن الثاني كما علمت مما أوردناه عن رواية الامام مالك بن أنس رضي الله عنه ولكنهم اكتفوا من ذلك بالاصطلاح ومعنى العُرف لان من العرف ما يكون علما . وأول من قرر شروط الرواية ابن شهاب الزهري الذي جمع الحديث بأمر عمر بن عبد العزيز كما مر ثم كان أول من تكلم في الرواة جرحاً وتعديلاً شعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ وذلك بعد ان دوّنوا الحديث والتزموا فيه الإسناد وكان شعبة هذا يرى انه في الشعر أسلم منه في الحديث حتى قال لاصحابه « لو أردت الله ماخرجت اليكم ولو أردتم الله ماجئتموني ولكنا نحب المدح ونكره الذم» فمن ثم تنبه الى اسباب الجرح والتعديل في الرواة على مانظن وكثيراً ماتجود عيوب النوابغ بالقواعد التي تعد من محاسن العلوم . ثم كان أولَ من صنف في هذا العلم القاضي أبو محمد الرامَهُرْمُزي المتوفى سنة ٣٦٠ وضع

---

(١) أخذوا التسمية الاولى من أصول الفقه وهو العلم الذي استنبطه امام الدنيا محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله (١٥٠ — ٢٠٤) اما الثانية فقد اخذها المتأخرون عن الكتاب لانهم كانوا يطلقون منذ القرن الثامن لفظ المصطلح على ما اصطلحوا عليه من آداب الكتابة الديوانية وآلاتها

فيه كتاب « الفاصل بين الراوي والواعي » واستوعب فيه اكثر ما يتعلق بعلوم الحديث قال ابن حجر وهذا في غالب الظن وان كان يوجد قبله مصنفات مفردة في اشياء من فنونه . ولعله يشير بهذه الاشياء الى ماكتب عن الزهري وشعبة ثم الى مصنف الامام مسلم صاحب الصحيح المتوفى سنة ٢٦١ في علل الحديث ونحو ذلك مما ذهب علمه عن المتأخرين

وجاء الحاكم ابو عبد الله النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ فتصدى للتأليف في معرفة علوم الحديث وتناول روايته ورواته وابدع في ذلك ماشاء الله واحتذى مثاله أفراد ممن جاؤا بعده ولكنهم لم يبتدعوا شيئاً جديداً .

اما في الأدب فلم تكن الرواية علما متميزاً وانما كانوا يجُرون عليه مايناسبه من علوم الحديث وتكلموا في ذلك واكثر ماورد منه مدوناً كان في كتب اصول النحو التي دونت في القرن الرابع وما بعده ككتاب الخصائص لابن جني المتوفى سنة ٣٩٢ ولُمَع الادلة لكمال الدين بن الانباري المتوفى سنة ٥٧٧ وهو اجمع الكتب في ذلك ثم كتاب اللمع الجلالية في كيفية التحدث في علم العربية لعثمان بن محمد المالقي المتوفى سنة ٦٣٥ وغيرها الى ان جاء العلامة جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ فحاكى علوم الحديث في التقاسيم والانواع ووضع في ذلك كتابه المزهر في علوم اللغة وهو متداول مشهور .

ولما اوجبوا الإسناد قديماً في نقل اللغة لوجوبه في الحديث اذ بها معرفة تفسيره وتأويله وكانت اللغة قائمة بالشعر والخبر وهما يرويان عن

الرجال والصبيان والعبيد والاماء من العرب كان لابد من ان يتناولوا مصطلحات الحديث فاشترطوا في ناقل اللغة العدالة بحسب مايناسب اللغة ولذا قبلوا نقل أهل الاهواء والمبتدعين ممن لا تكون بدعتهم حاملة لهم على الكذب ورفضوا المجهول الذي لم يعرف ناقله كما رفضوا الاحتجاج بشعر لا يعرف قائله خوفاً من ان يكون مُولّداً فتداخلْ به الصنعة على اللغة واعتبروا من اللغة متواتراً وآحاداً ومرسلا ومنقطعاً وأفراداً ونحو ذلك مما بوّب عليه السيوطي في المزهر ولا بد لفهمه من الرجوع الى ما اصطلح عليه أهل الحديث ونحن نورد بعض ذلك عنهم بما قلّ ودلّ مكتفين بما يجري على اللغة مما جرى على الحديث .

تقاسيم الرواية

فنها : ١ (المُتَوَاتِر) وهو الذي يرويه عدد من الناس تُحيل العادة تواطأهم على الكذب

٢ (والمُسْنَد) وهو ما اتصل سنده من رواته الى منتهاه اما ماانقطع سنده فهو (المرسل)

٣ (والمنقطع) ما سقط من رواته واحد

٤ (والمُعْضِل) ما سقط من رواته اكثر من الواحد

٥ (والمُعَنْعَن) الذي قيل فيه عن فلان عن فلان من غير لفظ صريح بالسماع أو التحديث أو الإخبار

٦ (والمُؤَنَّن) قول الراوي حدثنا فلان ان فلاناً قال . و يشترط فيه وفيما

قبله ان يكون المسند اليهم قد لقي بعضهم بعضاً مع السلامة من التدليس

٧ (والغريب) ما انفرد احد الرواة بروايته و ينقسم باعتبار حالة راويه الى غريب صحيح وضعيف وحسن. وتسمى الكلمات التي ينفرد بها الراوية بالافراد والآحاد

٨ (والمعلل) وهو ما كان ظاهره السلامة لجمعه شروط الصحة لكن فيه علة خفية غامضة تظهر لاهل النقد عند التجريح

٩ (والشاذ) ما خالف الراوى الثقة فيه جماعة الثقات

١٠ (والمنكر) الذى لايعرف من غير جهة راويه فلا متابع له ولا شاهد

١١ (والموضوع) ما كان كذباً واختلاقاً وهو المصنوع ايضاً وسنفرد للكلام عليه فصلا يأتي ان شاء الله

وظائف الحفاظ فى اللغة

وقد أخذ اهل اللغة في هذه الوظائف اخذ المحدّثين واتبعوا سننهم فيها لتعلق ما كان في اللغة بما كان في الحديث كما علمت ولأن هذه العلوم كانت سواءاً في طلبها لقوام الدين والتماسها لفضل الاستبانة.

وتلك الوظائف أربعة كلها ترجع الى بثّ العلم ونشره وهي :

(١) الإملاء وهذه هي الوظيفة العليا عند المحدثين واللغويين وطريقتها واحدة عند الطائفتين يكتب المستملي أول القائمة مجلس املاه شيخنا فلان بجامع كذا [1] في يوم كذا ويذكر التاريخ ثم يورد المملي باسناده كلاماً

(١) كان العلم كله مسجديًّا وأول من بنى المدارس في الاسلام نظام الملك وقد اشرنا الى ذلك في الفصل الاول من الكتاب ثم بنيت دور خاصة بعلم الحديث

عن العرب الفصحاء فيه غريب يحتاج الى التفسير ثم يفسره ويورد من أشعار العرب وغيرها بأسانيده ومن الفوائد اللغوية باسناد وغير اسناد مايختاره . وقد كان هذا في الصدر الاول فاشياً كثيراً لتحقق معنى الرواية به ثم مات الحفاظ وانقطعت الاسانيد وبطلت أسباب الرواية واعتمد الناس على الدواوين والكتب المصنَّفة فانقطع املاء اللغة واستمر املاء الحديث لوجود الاسناد فيه وتحقق السماع . قال السيوطي ولما شرعت في املاء الحديث سنة ٨٧٢ وجددته بعد انقطاعه عشرين سنة من سنة مات الحافظ أبو الفضل بن حجر(١) أردت ان أجدد املاء اللغة وأحييه بعد دثوره فأمليت

واول من بناها نور الدين صاحب دمشق المتوفى سنة ٥٦٩ وقد بنى غيرها مدارس كثيرة لاهل المذاهب ثم حذا حذوه السلطان الصالح بمصر فهو اول من بنى دار الحديث فيها

(١) ابن حجر هو امام الحفاظ في زمنه انتهت اليه الرحلة والرياسة في الحديث فلم يكن في الدنيا بأسرها من يذكر معه في ذلك وتوفي سنة ٨٥٢ وأملى اكثر من الف مجلس . وكانت سنة الاملاء في الحديث قد دثرت قبله أيضاً فأحياها حافظ عصره الامام زين الدين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦ وقد ابتدأ الاملاء من سنة ٧٩٦ وهو أحد الخمسة الرؤساء الذين انفردوا في العالم العربي على رأس المئة الثامنة وهم : العراقي هذا بالحديث والشيخ سراج الدين البلقيني بفقه الشافعي وشمس الدين الغماري بالنحو والاطلاع على العلوم ومجد الدين صاحب القاموس باللغة وسراج الدين بن الملقن بكثرة التصانيف والفقه في الحديث .

وكان آخر من مات من هؤلاء الرؤساء صاحب القاموس فانه توفي سنة ٨١٧ ولم نعلم أحداً جدد املاء الحديث بمصر بعد السيوطي على سنة المتقدمين غير

مجلساً واحداً فلم أجد له حَمَلَةً ولا من يرغب فيه فتركته . قال وآخر من علمته أملى على طريقة اللغويين أبو القاسم الزجاجي له أمالٍ كثيرة في مجلد ضخم وكانت وفاته سنة ٣٣٩ ولم أقف على أمالٍ لاحد بعده .اه

هكذا قال في المزهر وهو بعيد لان مجالس الإملاء بقيت آهلة الى منتصف القرن الخامس وقد أملى كثيرون بعد الزجاجي وأورد السيوطي نفسه في (بغية الوعاة) في ترجمة الاديب محمد بن أبي الفرج الصقَلّي المعروف بالذكي (٤٢٧ — ٥١٦) وكان قيماً باللغة وفنون الادب.قال انه ورد الى بغداد وخراسان وجال في تلك البلاد حتى وصل الى الهند .. وحضر مرة (مجلس املاء) محمد بن منصور السمعاني فأملى المجلس فأخذ عليه الذكي أشياء وقال ليس كما تقول بل هو كذا فقال السمعاني اكتبوا كما قال فهو أعرف به فغيروا تلك الكلمة وكتبوا كما قال الذكي . فبعد ساعة قال ياسيدي أنا سهوت والصواب ما أمليتَ فقال غيروه واجعلوه كما كان فلما فرغ من الاملاء وقام الذكي قال السمعاني ظن المغربي أني أنازعه في الكلام حتى يبسط لسانه فيَّ كما بسطه في غيري فسكتُّ حتى عرف الحق ورجع اليه

ولكن يمكن ان يقال ان خاتمة أهل الاملاء على طريقة المتقدمين هو امام العربية في عصره أبو السعادات بن الشجري المتوفى سنة ٥٤٢ وله كتاب الامالي في فنون الادب يقع في أربعة وثمانين مجلداً .

الزبيدي شارح القاموس المتوفي بمصر سنة ١٢٠٥ ، اما املاء اللغة فلم يبق لهوجه بعد ان وضعت فيها المعاجم الواسعة ولذا لم يشرع فيه احد ولا يمكن ان يسمى مايزاول من مثل ذلك املاءاً بعد انقطاع الاسانيد والله أعلم

(٢) الافتاء في اللغة أي الاجابة عما يسأل عنه اللغوي وهي وظيفة أدبية لا مجال فيها للتاريخ وانما ألبسوها هذا التعبير لانها تناظر وظيفة من وظائف المحدثين والفقهاء . ومن أدب المفتي في اللغة ان يقصد التحري والإبانة والافادة والوقوف عند ما يعلم والإقرار بما لا يعلم وان لا يحدس برأيه من غير سماع وان يصير في الشيء الذي لا يعرفه الى من يعرفه غير مستنكف وان لا يصرّ على غلطه اذا أخطأ في شيء ثم بان له الصواب من بعدُ فان الرجوع عن الخطأ خروج الى الصواب وقد وصفوا الذي يصرّ على خطائه ولا يرجع عنه بانه (كذاب ملعون) . ومتى سئل عن شيء من الدقائق التي مات اكثر أهلها فلا بأس ان يسكت عن الجواب اعزازاً للعلم واظهاراً للفضيلة . قالوا واذا فسر غريباً وقع في القرآن أو في الحديث فليتثبّت كل التثبت وليستقص كل الاستقصاء فانما هو علم لا يراد للمناقشة والشهوة ولا يُبتغى به عَرَضُ الدنيا . وليس يخفى ان تلك الآداب هي جملة الاخلاق العلمية وجماع الفضائل الادبية ولا تكون الا في العالم الذي يطلب علمه لفضيلته وكرمه وقد أخذ بها أفاضل المحدّثين وأماثل الرواة وبها مُحّص هذا العلم العربي ونما وطرح الله في ألسنة أهله البركة وله سبحانه الحمد والمنة

(٣ و ٤) الرواية والتعليم والمراد بهما ان يتعلم ويعلّم فيُخلص النية في طلب العلم والتماسه ولا يبتغي من تعليمه المَنالة والكسب وانما يقصد الى نشره واحيائه فيلزم جانب الصدق ولا يفتأ يتحرّى لنفسه وينصح لغيره واذا كبر ونسي ولم يجد له عزماً وخاف التخليط أمسك عن الرواية

ليتحقق اخلاصه[1] وقد نقلوا ان الرياشي رأى أبا زيد الانصاري وقد قارب من سنّه المئة فاختلّ حفظه وان لم يختل عقله فأراد ان يقرأ عليه كتابه في الشجر والكَلَاء فقال له أبو زيد لا تقرأه عليّ فاني أُنسيتهُ .

تلك وظائف الحفاظ وهي متداخلة ترجع الى معنى واحد غير ان بينها فروقاً في آداب الرواية وأدناها كلها عندهم التعليم لتعلُّق الحفاظ عليه ولا بتغائهم به الوسيلة الى الرزق في الاعمّ الاغلب وذلك مالا ينبغي ان يتواضع له شرف العلم الالهي . بيد ان كل مامرّ انما ينزل على حكم العُرف ويعتبر بالسنّة المألوفة فالتعليم اليوم اذا كان على حقه كما نراه في أوروبا وأمريكا وَفى بتلك الوظائف كلها في معنى الفائدة

طرق الاخذ والتحمُّل

والمراد بهذه الطرق الاصطلاحات التي تثبت بها اللغة لمن يأخذها وتصح روايته عند الأداء وهي أيضاً من أوضاع المحدثين ولهم فيها كلام مستفيض وعندهم

(١) هذا اذا نسي الراوية اكثر علمه اما ان نسي خبراً أو بعض اخبار فلا . ومن أرق آداب الرواية ان الحافظ ربما نسي الخبر فيذكره به احد من رواه عنه من تلامذته أو غيرهم فاذا صحّ عنده وعرف ان هذا الخبر من روايته رواه ثانية ولكن لاعن شيوخه بل عمن ذكره به وان كان تلميذه اقراراً بالحق وقياماً بما اصطلحوا عليه مما سموه شكر العلم فيقول الشيخ عند رواية ذلك الخبر حدثني فلان (يعني تلميذه) عني وحدثني فلان (يعني شيخه الذي روى عنه في الاصل) الى آخر السند ، وذلك شرط عند أهل الحديث وقد صنفوا كتباً سموها (رواية الاكابر عن الاصاغر)

لها علامات خاصة بالاسانيد والصيّغ لم تجر على اللغة ولا محل لبسط الكلام عليها .

وطرق الاخذ في اللغة ست نذكرها توفية للفائدة وليتبين بها القارئ مواقع الاخبار من درجات الرواية فيما يقرؤه منشوراً في كتب الأدب ثم ليعلم ما كان يرمي اليه العلماء بهذه الاصطلاحات التي يراها متشابهة في الدلالة وبينها عندهم اختلاف . وهي :

(١) السماع من لفظ الشيخ أو العربي وللمتحمل بهذه الطريقة عند الاداء صيغ تتفاوت بحسب منزلة الرواية فأعلاها ان يقول أملى عليّ فلان ويليها سمعت فلاناً . ويلي ذلك ان يقول حدثني أو حدثنا فلان . ثم أخبرني أو أخبرنا فلان . ثم قال لي فلان . ثم قال فلان (بدون الاضافة الى نفسه) ومثله زعم فلان . ويلي ذلك قول الراوي عن فلان . ومثلها ان فلاناً قال . وهذا في اللغة والخبر أما في الشعر فيقال أنشدني وأنشدنا وقد تستعمل فيه بعض تلك الاصطلاحات أيضاً .

والسماع أصل الرواية ولكن علماء البصرة كانوا يأنفون ان يأخذوا عن علماء الكوفة أو يسمعوا من اعرابهم[1] قالوا وأول من أحدث السماع بالبصرة خلف الاحمر وذلك انه جاء الى حماد الراوية (وهو كوفي) فسمع منه وكان ضنيناً بأدبه .

(٢) القراءة على الشيخ ويقول عند الرواية قرأت على فلان

(٣) السماع على الشيخ بقراءة غيره ويقول عند الرواية قرأ عليّ

(١) سنفصل هذا المعنى بعد فان له موضعاً

فلان وأنا أسمع . أو أخبرني قراءة عليه وأنا أسمع .

(٤) الإجازة وهي في رواية الكتب والاشعار المدوّنة وقد أشرنا الى أصلها في الكلام على معنى الصُحفي وتكون الاجازة بكتاب معيّن وتكون بغير معين كقول الشيخ أجَزتك بجميع مسموعاتي ومروياتي

وعند المحدثين أنواع من الاجازة يبطلونها ولا يعملون بها كاجازة الراوي من يولد له أو اجازته بما لم يتحمله بوجه صحيح في الرواية كالسماع ونحوه .

ولما بطلت الرواية صارت النسبة الى الشيوخ محصورة في الاجازة فتهافت الناس عليها وصار الامراء يطلبونها للمباهاة وكبار العلماء في الاقطار المتباعدة يقارض بها بعضهم بعضاً وتفنن العلماء في كتابتها وتجويد انشائها وقد بقي العمل بها في كتب الحديث والعربية الى قريب من هذه الغاية حين قامت مقامها «الشهادات»

ومن أراد ان يقف على صورة من أحسن ما كتب فيها فليقرأ اجازة حافظ عصره الامام أثير الدين بن حيان الاندلسي المتوفى سنة ٧٤٥ للصلاح الصفدي الاديب البارع وقد ساقها برمّتها صاحب (نفح الطيب) في الجزء الاول من كتابه في ترجمة أثير الدين المؤما اليه .

(٥) المكاتبة وذلك ان يكتب الراوية الثقة الى غيره أبياتاً أو خبراً فيروي ذلك عنه .

(٦) الوِجادة وهي ان يسوق ما يرويه على انه وجده في كتاب .

وهذا هو أضعف وجوه الاخذ لانه لا ضمان فيـه لعهدة المرويّ وانما اضطروا اليه حين كثرت الـكتب .

هذه هي طرق الرواية وكان الرواة الى آخر القرن الرابع يبالغون في بيانها ويقرنون كل خبر بطريقته انتفاءاً من الظنة وقياماً بحقوق العلم وحياطة لهذا الأدب الذي اصطلحوا عليه . ثم ضعف الامر في القرن الخامس ثم صار العلم كله (وجادةً) وعاد أول هذا الامر آخره

رواية اللغة

كانت هذه اللغة سليمة من الفساد خالصة من الشَّوْب والاسلامُ لايزال في رَيْعَانه واندفاع موجته والعرب في أمر الأدب على إرث من جاهليتهم يأخذون في سَمْتِها ويتجاذبون على منهاجها فيسْمُرون بالاخبار ويتحملون بالاشعار لا يرون الا ان ذلك علم آبائهم وإرث أبنائهم حتى بدأت اللغة تلتوي بعد سلاستها وتمرض بعد سلامتها ونزلت من بعض الألسنة في موضع نِفار ومَرْمى شِراد فطار اللحن في جنباتها وخيفت عليها عاقبة الاختبال وما يُتوقع في تداول النقص من هذا الوبال فتقدم الكفاة من أهل عصمتها ينهجون اليها السبيل ويقيمون عليها الدليل وكان من ذلك وضع النحو كما فصلناه في موضعه .

ومنذ وضع النحو اكتسب هذا الكلام العربي أول معنى لغوي اصطلاحي لان اللغة مادامت في حياطة من السليقة والى ملجأ من الفطرة لا يكون من وجه للنظر فيها على انها علمٌ يفيده الدرس ويثبته التلقي ولا سواءٌ في الاعتبار العلمي ما تنشأ على معرفته صحيحاً وما تعرف صحته وخلوصه بعد ان تنشأ وتتحرى ذلك وتأخذ في أسبابه بالتلقين والتخريج

تاريخ لفظتي (اللغة واللغوي)

وقد تتبعنا الاطوار التي تعاقبت على هذا اللسان حتى أطلق عليه المعنى العلمي الذي يفهمه المتأخرون عند اطلاق لفظة (اللغة) وصار يقال فيه وفي

العالم به (اللغة واللغوي) لنستخرج تأريخ هذه الكلمة (اللغة) في دلالتها الاصطلاحية فرأينا ان بداءة هذا التاريخ كانت لعهد النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءته وفود العرب فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وأفخاذهم وعلى ما في لغاتهم من اختلاف الاوضاع وتفاوت الدلالات في المعاني اللغوية على حين أن أصحابه رضوان الله عليهم ومن يفد عليه من وفود العرب الذين لا يُوجّه اليهم الخطاب كانوا يجهلون من ذلك أشياء كثيرة حتى قال له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وسمعه يخاطب وفد بني نهد « يارسول الله نحو بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم اكثره » فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضّح لهم مايسألونه عنه مما يجهلون معناه من تلك الكلمات ولكنهم كانوا يرون هذا الاختلاف فطرياً في العرب فلم يلتفتوا اليه . فلما تكلموا في تفسير القرآن وغريب الحديث وكانوا يلتمسون لذلك مَصَادِقَهُ من أشعار العرب وضح هذا المعنى اللغويُّ ولكنهم لم يصطلحوا على تسميته اذ كانت السلائق لا تزال متساندة واكثر ما كان هـذا المعنى وضوحاً في زمن ابن عباس رضي الله عنهما فهو الذي سنّ ذلك للمفسرين وقال ان الشعر ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله (بلغة العرب) رجعنا الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه . وقد سأله نافع بن الازرق وصاحبه نجدة بن عويمر مسائل كثيرة في التفسير وجعلا الشرط عليه ان يأتي لكل كلمة بمصداقها من كلام العرب وهي أسئلة مشهورة أخرج الائمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة الى ابن عباس وساق السيوطي جميعها (في الاتقان) الا بضعة عشر سؤالاً . فكان

هذا الصنيع من ابن عباس داعياً الى اعتبار اللغة اعتباراً علمياً اذ نظر الى لغات العرب من وجه واحد واعتبرها مادة واحـدة في الاستشهاد وسمى هذه المادة (لغة العرب)

ولما وضع أبو الاسود النحو وأطلق عليه لفظ (العربيـة) [1] وكان الناس يختلفون اليـه يتعلمونه منه وهو يفرّع لهم ما كان أصّله وشاع ذلك

(١) في وضع النحو أقوال كثيرة والثقات مجمعون على ان أبا الاسود أخذه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولكن العلماء جميعاً أغفلوا ذكر التاريخ الذي كان فيه ذلك الوضع . وقد وقفنا على نص بلغت بنا الحيرة مبلغها عنده وذلك ما أورده ابن قتيبة في كتاب (المعارف) في ترجمة أبي مريم بن حبيش من التابعين (طبقة أبي الاسود) فانه قال فيه « كان أعرب الناس وكان عبدالله بن مسعود يسأله عن العربيـة وعاش ١٢٠ سنة » وعبد الله بن مسعود صحابي جليل توفي سنة ٣٢ عن بضع وستين سنة . ومقتضى هذه الرواية ان اللحن كان فاشياً لذلك العهد حتى صار الاعراب الجيد يبين أهله وان العربية (النحو) كانت مقررة يومئذ أي قبل سنة ٣٢ للهجرة ولكن يبقى من الاشكال قول ابن قتيبة ان ابن حبيش كان أعرب الناس وذلك في زمن كان فيه علي بن أبي طالب وابن عباس وأبو الاسود وغيرهم من الصحابة وسائر العرب وان ابن مسعود كان يرجع اليـه دون أبي الاسود نفسـه وذلك غريب ان لم يكن منكرا .

والذي عنـدنا ان في رواية ابن قتيبة تحريفاً وان الذي كان يرجع الى ابن حبيش هو عبيد الله بن مسعود أحد السبعة المدنيين الذين أخذ عنهم الفقه وهو من أجلة التابعين كان مشهوراً بكثرة العلم وفنونه وتوفي سـنة ١٠٢ وهو ولد ابن أخي عبد الله بن مسعود الصحابي و بذلك ينحل الاشكال والله أعلم . أما تاريخ وضع النحو فلا سبيل الى تحقيقه البتة .

وكان الغرض منه صيانة اللسان من الخطأ وتقويمه من الزيغ وردّ السليقة الى حدود الفطرة التي خرجت عنها — ظهر ذلك المعنى اللغوي في شكل اصطلاحي ولكن لم يتميز من اللغة بالتعريف الا العويص النافر منها الذي يعلو عن طبقة الحضريين ومن ضعفت ملكاتهم فكان هذا وأشباهه كأنه غريب عليهم خارج عما ألفه سوادهم من تصاريف القول بعد ان أطبق الناس على اللغة القرشية الفصحى ولذلك اصطلح أهل العربية يومئذ على تسميته (بالغريب) وهو أول معاني الدلالة اللغوية .

وكان أبو الاسود قد روى الشعر وتتبع كلام العرب واستقصى في ذلك وبالغ[1] ومع ذا فلم يسمّ علم هذا الكلام (باللغة) ولم يعرف في زمنه الا العربية للنحو والا الغريب (لمثل مايُسميه المتأخرون بالكلام اللغوي ....) نقل الجاحظ في البيان أن غلاماً كان يقعّر في كلامه فأتى أبا الاسود يلتمس بعض ماعنده فقال له أبو الاسود مافعل أبوك قال أخذته الحمّى فطبخته طبخاً وفنخته فنخاً وفضخته فضخاً فتركته فرخاً . قال فما فعلت امرأته التي كانت تُشارّه وتُمارّه وتهارّه وتضارّه قال طلقها وتزوجت غيره فرضيت وحظيت وبظيت[2] فقال ابو الاسود قد علمنا رضيت وحظيت فما بظيت قال بظيت حرف من (الغريب) لم يبلغك

(١) قال الجاحظ أبو الاسود الدؤلي معدود في طبقات من الناس وهو في كلها مقدم ومأثور عنه الفضل في جميعها . كان معدوداً في التابعين والفقهاء والشعراء والمحدثين والاشراف والفرسان والامراء والدهاة والنحويين والحاضري الجواب والشيعة والبخلاء والصلع الاشراف والبخر الاشراف .

(٢) في هذا الخبر رواية أخرى يسندونها الى الاصمعي قال فيها الغلام لأبي

فقال أبو الاسود يابني كل كلمة لايعرفها عمك فاسترها كما تستر السنور خرءها . . وأشهر من عُرف بالغريب يومئذ يحي بن يعمر العدواني وهو آخر أصحاب أبي الاسود — كما سنبينه —

ثم لما اتسعت العربية وفشا اللحن وفسد الكلام وجعل الناس يبغونها عِوَجاً وذلك في أواخر القرن الثاني وخرج الرواة الى البادية ينقلون عن العرب ويتحققون معاني العربية وأبوابها تهيأت أسباب المعنى اللغوي وصارت اللغة لغتين العربية والمولَّدة بل صارت العربية نفسها كأنها في الاعتبار العلمي لغتان بما قام بين البصريين والكوفيين وتحقق كلتا الطائفتين بمذاهب متميزة فمن ثَمَّ وجد الناس السبيل الى تسمية ما يؤخذ عن العرب (باللغة) لانها صارت من (العهد الذهني) بعد اشتغال العلماء بها وبعد تميزها عما انتهت اليه لغتهم المولَّدة . فلما وضع الخليل بن احمد (كتاب العين) الذي رتب فيه كلام العرب وضع به علم اللغة وتمت هذه الكلمة على الناس بما صنع .

بيد أن الرواة وهم القائمون بفنون اللغة لم يكن يطلق على أحد منهم لفظ (اللغوي) الا بعد ان ضعفت الرواية في أواخر القرن الثالث وذلك لان أحداً منهم لم يتخصص من الرواية بعلم الالفاظ دون سائر فنونها من

الاسود عن (بظيت) «انها حرف من العربية لم يبلغك» على اننا نوثق رواية الجاحظ لان لفظ (العربية) أطلقه أبو الاسود على النحو وعرف به النحو في عصره وبعد عصره أيضاً ولكن الرواة لم يكونوا يبالون بالفروق التاريخية بين الالفاظ وهذا بعض ما نعانيه من اهمالهم عفا الله عنهم وأثابهم بما أحسنوا

الخبر والشعر والعربية ونحوها ولم نقف على هذا اللقب (اللغوي) في كلام أحد من علماء القرون الثلاثة الاولى وقدكان يوجد في الرواة من تغلب عليه النوادر وهي أساس علم اللغة كأبي زيد الانصاري المتوفى سنة ٢١٦ وكان أحفظ الناس للغة وأوسعهم فيها رواية واكثرهم أخذاً عن البادية ومع ذافلم يلقبوه باللغوي ووجد فيهم كذلك من انفرد بأولية التصنيف في بعض الانواع اللغوية المحضة كقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ وهو أول من ألف المثلَّث من الكلام وكان يُرمى بافتعال اللغة أيضاً — كما سيجيء — ولكن لم يلقبه أحد (باللغوي) . وعندنا ان هذا اللقب انما ظهر في القرن الرابع بعد ان استفاض التصنيف في اللغة وتميزت العلوم العربية واستعجمت الدولة فصار صاحب اللغة يعرف بها كما ينسب كل ذي علم الى علمه الغالب عليه وخلف ذلك اللقب لقب الراوية . وممن عرفوا به في القرن الرابع ابو الطيب اللغوي صاحب كتاب مراتب النحويين وابن دريد صاحب الجمهرة والازهري صاحب التهذيب والجوهري صاحب الصحاح وغيرهم ثم فشا بعد ذلك واكثر أصحابُ الطبقات من استعماله خطأً حتى وصفوا به صدور الرواة لانهم لا يرون فيه اكثر من المعنى العلمي أما الالفاظ بفروقها فهي الفاظ الناس جميعاً فلا تاريخ لها الا التاريخ كله والله أعلم

الاخذ عن العرب

كان علم العرب في الجاهلية وصدر الاسلام مما يعرف به النسابون وأهل الاخبار وقد أشرنا الى ذلك في بعض ما مر فلما رجعوا الى الشعر

والتمسوه للشاهد والمثل كان ذلك بدء تاريخ الاخذ عن العرب للقصد العلمي الذي نحن في سبيل الكتابة عنه بيد أن اللسان يومئذ كان لا يزال أقرب الى عهده من الفطرة فلم يأخذوا عن العرب شيئاً يسمونه اللغة اذ كانت هذه التسمية لم تجتمع بعد أسبابها كما عرفت فكان علم العرب مقصوراً على النسب والخبر والشعر واكثر من يقوم عليها النسابون والخطباء وبعض رواة الحديث فلما اشتهر علم العربية بعد أبي الاسود وكان القائمون به ولده عطاءاً وعنبسة الفيل وميموناً الأقرن ونصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هُرمز ويحيي بن يعمر العدواني وهو آخرهم وأفصحهم وأعربهم توفي سنة ١٢٩ بعد ان بَعَج العربية وفلّق بها تفليقاً — مست الحاجة في عصر تلك الطبقة الى تتبع اللغات والسماع من العرب وخاصة بعد ان قامت المناظرات بين اهل الطبقة التي أخذت عن هؤلاء حين ابتدأوا يجرّدُون القياس ويعللون النحو ويعتبرون به كلام العرب وأول من علل النحو فيما يقال ابن أبي اسحق الحضرمي المتوفى سنة ١١٧ وهو أعلم اهل البصرة وأنقلهم وكان هو وعيسى بن عمر الثقفي (رأس المتقعرين) يطعنان على العرب وكان معهما ابو عمرو بن العلاء شيخ الرواة وهو من المشهورين في تجريد القياس ولكنه كان أشد تسليماً للعرب وقد ناظره ابن أبي اسحق فغلبه بالهمز الا ان أبا عمرو طالت مدته فكان اكثر طلباً لكلام العرب ولغاتها وغريبها حتى تميز بذلك وهو قد أخذ النحو عن نصر بن عاصم صاحب أبي الاسود . فتلك هي العلة في أخذهم عن العرب ولم يكونوا يأخذون عنهم قبل ذلك وأنت تعتبر مصداق هـذا انك لا تجد رجلاً ممن عُنوا بالسماع من العرب طلبا لمعرفة كلامها

ولغاتها وانتهت اليهم أسانيد الرواة الا في أواخر القرن الاول وأوائل الثاني ومن أشهرهم ابو عمرو الشيباني عاش ١٢٠ سنة وسمع النبي صلى الله عليه وسلم في صغره وقتادة بن دعامة السدوسي توفي سنة ١١٧ والشعبي سنة ١٠٥ وابن أبي اسحق وعيسى بن عمر وابان بن تغلب سنة ١٤١ وابو عمرو بن العلاء وسائر من تجدهم من متقدمي الرواة .

ثم لما تفرعت المذاهب واشتد الخلاف بين اهل الطبقة الثالثة التي أخذت عن أولئك وأصاب ذلك ضعف اللغة في الحضر ورقة جوانبها ورأى العلماء ان اكثر اللغة مما لا يطّرد فيه القياس لتداخل لغات العرب بعضها في بعض وان اكبر العلم بهذه اللغة هو العلم بنوادرها وغريبها صار لابد من استقصاء ذلك في مناطق العرب واستغراقه الى أطراف البوادي وتصفُّح تلك اللهجات فيمن لا يزال منطقهم خالصاً ولم يلابس فطرتهم شَوْبٌ ولا فساد فكان الراوية يأخذ عمن يلقاه من أهل الطبقة الثانية حتى يستنفد ماعنده ثم يرحل الى البادية يستزيد ويتحقق من منطق العرب ماشك فيه ويطلب ماعسى ان ينفرد بروايته الى غير ذلك مما يتصل بهذا المعنى . وهذه الطبقة الثالثة هي أشهر طبقات الرواة في الاسلام وعنها أخذت اللغة وفي أيامها دوّنت ورأسها الخليل بن أحمد وان لم يكن في اللغة كأبي زيد والاصمعي وأبي عبيدة فانهم فيها أئمة الأمّة وهم الذين أخذ عنهم جُلُّ ما في أيدي الناس من هذا العلم العربي بل كله على ماقيل

الرحلة الى البادية

كان أهل المِصْرَيْن (البصرة والكوفة) عرباً كلهم في القرن الاول الا الموالي منهم على ان كثيراً من هؤلاء اشتغلوا بالعلوم وبرعوا فيها أنفة وبُقيا على أنفسهم وكان أولئك العرب من قبائل مختلفة وكلهم باقٍ على فطرته ثم كان الأعراب من أهل البادية وسكان الفيافي يطرؤن على المصرين والمدينتين (مكة والمدينة) فلم يكن للرواة في القرن الاول من حاجة الى البادية لانهم لم يكونوا قد بلغوا الغاية في تجريد القياس وتعليل النحو وتفريعه وكان ذلك الامر لمّا يضطرب والمادة لا تزال باقية وفي الناس فضلٌ بعدُ. ولهذا نقطع جزماً بأن الرحلة الى البادية في طلب اللغة لم تكن في القرن الاول البتة وانما كان يعنى الرواة بالسماع من العرب كما أومأنا اليه آنفاً. فلما كانت الطبقة الثالثة من الرواة — طبقة الخليل وجماعته — وقد اختلفت أسانيد اهل المصرين عن العرب واختلفت بذلك مذاهبهم وتمكنت منهم العصبية وأخذوا في الازراء بعضهم على بعض وخرج بعضهم من ذلك الى الوضع والافتعال وصنعة الشواهد — كما نوضحه بعد — ورغب أهل التحصيل منهم في استيعاب الشواذ والنوادر وأهل التحقيق في تمحيص المذاهب المختلفة ورأوا ان اكثر القبائل البادية قد اخذت في مخالطة البلديّين والاعاجم ويوشك ان تختبل ألسنتهم ويلين جفاؤهم ويدخل على طباعهم الفساد وان شيئاً من ذلك قد خلص الى الاجيال الناشئة في الحضر — لما اجتمعت لهم كل هذه الاسباب ورأوا ان اهل الحديث يرحلون في طلب

الأثر ويقطعون ظهور الابل الى المرامي البعيدة والى كل شرق وصقع يعلمون ان فيه من مصادر الحديث أحداً أخذوا هم أيضاً في سبيلهم فرحلوا الى البادية وهي مصدر اللغة يطلبون جفاة الاعراب وأهل الطبائع المتوقحة ويأخذون عن القبائل التي بعدت عن أطراف الجزيرة وبقيت في سرة البادية أو فاضت حواليها فأخذوا عن قيس وتميم وأسد وهؤلاء هم الذين عنهم اكثر ما أخذ ومعظمه وعليهم اتكل في الغريب وفي الاعراب والتصريف[1] ثم هُذَيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم وخاصة الذين كانوا يسكنون أطراف بلادهم المجاورة لمن حولهم من الامم فانه لم يؤخذ لا من لَخْم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط ولا من قُضاعة وغسَّان وإِياد لمجاورتهم أهل الشام واكثرهم نصارى يقرؤن بالعبرانية ولا من تغلِب واليمن فانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان[2] ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس ولا من عبد القيس وأزد عُمان لانهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ولا من حاضرة الحجاز لانهم حين ابتدؤا ينقلون لغة العرب صادفوهم وقد خالطوا غيرهم من الامم وفسدت ألسنتهم بالحضارة

---

(١) تقدمت الاشارة الى ذلك في الكلام على (أفصح القبائل) من الباب الاول. وقد كان النحو والتصريف شيئاً واحداً في المدارسة والتدوين ويقال ان أول من أفرد التصريف وميزه من النحو بالتصنيف والتبويب أبو عثمان المازني المتوفى سنة ٢٤٩ على الاكثر. (٢) كذا قالوا.

وهم لا يأخذون عن حضري قط مع ان أولئك كانوا هم الاصل في الفصاحة العربية وهم الذين نزل القرآن بلغتهم والاصل فيهم قريش لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرشي ثم بنوا سعد بن بكر لانه استرضع فيهم وأقام عندهم حتى ترعرع[١] ثم ثقيف وخزاعة وهذيل وكنانة وأسد وضبّة وهؤلاء كانوا قريباً من مكة وكانت لغة أهل مكة والمدينة قد فسدت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة من خالطهم من رقيق العجم وبمن تردد اليهم من تجارهم وقد مرّ شرح ذلك في بابه

وأقدم من عرفنا ممن رحلوا الى البادية يونس بن حبيب الضبي المتوفى سنة ١٨٣ وقد جاوز المئة فيما قيل وخلف الاحمر المتوفى سنة ١٨٠ والخليل ابن احمد المتوفى سنة ١٧٥ وأبو زيد الانصاري المتوفى سنة ٢١٥ عن ٩٣ سنة وهو اكثر اهل هذه الطبقة أخذا عن البادية وكانت له بذلك ميزة على صاحبيه الاصمعي وأبي عبيدة حتى قيل ان الاصمعي جاء يوماً الى مجلسه فأكبّ على رأسه وجلس وقال هذا عالمنا ومعلمنا منذ عشرين سنة . ولقد أراد أبو زيد هذا مرة ان يعرف باباً من الصرف ويتبين من منطق العرب ماهو أولى بالضم وما هو أولى بالكسر من باب فعَل (بفتح العين) الذي

(١) أسلفنا في الكلام على تاريخ اللحن صفحة ٢٤٣ أن بني مروان كانوا يلزمون أولادهم البادية لتخلص لغتهم وتسلم عربيتهم وفاتنا ان نذكر هناك ان ذلك كان من شأن اهل مكة ولا يزال الى اليوم فان اشرافها يرسلون اولادهم الى بعض القبائل فيترعرعوا فيها وقد أخذوا لغتها وحفظوا اشعارها وتفرسوا وتمهروا وهم يتبعون في ذلك سنة اسلافهم من أيام الجاهلية

قالوا فيه ان كل ما كان ماضيه بفتح العين ولم يكن ثانيه ولا ثالثه حرفاً من حروف اللين ولا الحلق فانه يجوز في مضارعه ضم العين وكسرها وليس احدهما أولى به من الآخر ولا فيه عند العرب الا الاستحسان والاستخفاف (كقولهم نفر ينفِر وينفُر وشتم يشتِم ويشتُم الخ) فطاف أبو زيد لذلك في عُليا قيس وتميم مدة طويلة يسأل عن هذا الباب صغيرهم وكبيرهم قال فلم أجد لذلك قياساً وانما يتكلم به كل امرىء منهم على مايستحسن ويستخف لاعلى غير ذلك .

ولما جاءت الطبقة الرابعة التي اخذت عن هؤلاء أخذوا عنهم التلقي عن العرب في باديتهم اذ صار ذلك سنة وباباً من أبواب الكفاية عندهم ومن اقدمهم واسبقهم اليه النضر بن شُمَيْل المتوفى سنة ٢٠٤ فانه اخذ عن الخليل بن احمد وعن بعض الاعراب الذين اخذت عنهم الطبقة الثالثة واقام بعد ذلك بالبادية اربعين سنة . ثم الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ (على الاكثر) فانه اخذ عن الخليل ثم خرج الى بوادي الحجاز ونجد وتهامة ورجع وقد انفد خمس عشرة قنينة من الحبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ .

واستمروا يرحلون الى البادية الى اواخر القرن الرابع ثم فسدت سلائق العرب كما فصلناه في بابه . وبذلك انقطعت مادة الرواية عنهم واكتفى الناس بآثار اسلافهم التي حوتها الكتب وانما كان العلماء بعد ذلك يسألون بعض الاعراب المتوسمين بشيء من جفاء البادية ممن لم تنسخ فيهم الفطرة نسخاً وكانوا يستروحون الى ذلك ولا يأخذون به وبقي هذا الامر الى

بمنتصف القرن السادس ونقلوا عن الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ بعض كلمات مما سألهم فيه ولكن لم ينقلوا ان احداً اعتدّ هذا وامثاله من اللغة واجراه مجرى الرواية ولا يمكن ان يكون ذلك

فُصَحاء الأَعراب

وقد قلنا في فرق ما بين العربي والأعرابي في موضع ذلك من صدر هذا الكتاب ورأينا العلماء وأهل اللغة في الاسلام يضربون المثل بفصاحة الأعراب وخلوص لغتهم وما لهم من بارع اللفظ وسريّ المخرج والعارضة الشديدة واللسان السليط ثم مايَحمل عليها من طبع جاف مُتوقح غير بَكيء ولا منزور وفطرة سليمة لا تُنازع الى غير الصواب ولا يصرفها عنه صارف من سوء العادة أو الضعفةِ الحضرية الى ما يكون من هذا الضرب. والبلغاء في الصدر الاول انما كانوا يتكلفون ان يحكوا الاعراب في مقامات الكلام يبتغون من وراء ذلك بعض ما يردُّه التقليد والحكاية من تلك الصفات وكان أفصح الناس انما يرى منزلته منهم أن يجري على ما سبق اليه من أعراقهم فهو منهم بطبيعته دون موضع الغاية وعلى حدّ المقاربة في منزلة بين المنزلتين. ولا نفيض هنا في هذا المعنى وأدلته فقد أسلفنا منه اشياء وسنأتي على بقيته في باب الخطابة وانما نكتفي بهذا الايماء لانه سبيل ما نحن فيه.

كان الاعراب يطرؤن من البادية على الحضر فيتلقاهم الرواة بما اختلفوا فيه يسترضون حجته في منطقهم ويتلقفون أدلته من أفواههم ويتحملون

عنهم بالنوادر وما اليها ومنهم طائفة كانوا ينزلون الأمصار العربية ويقيمون بها فيأنسون الى الرواة ويسكنون الى مسئلتهم ثم ينتهي الامر بهم الى ان يصيروا أساتذة القوم في الفُتيا ومرجعهم في الخلاف لا يتبرَّمون بذلك بل يتصدرون له لانهم يخشون على ألسنتهم من طول المكث في الحضر فلا ينفكُّون يذاكرون الرواة اذ لا يجدون غيرهم من سائر الناس وهم الذين يسمونهم فصحاء الأعراب .

ويبتدئ تاريخهم منذ مست الحاجة اليهم في الطبقة الثانية من الرواة عند تفريع النحو وقياسه كما أشرنا اليه ولذا لم نرَ لاحد من هؤلاء الاعراب اسماً مذكوراً قبل أبي خيرة وأبي الدُّقَيش ورؤبة بن العجاج الراجز وأبي المهدي وأبي المنتجع وأضرابهم ممن أخذت عنهم تلك الطبقة .

ولما كثر تردد الاعراب على الرواة ومذاكرتهم اياهم أقبل بعضهم على الطلب والرواية عن العلماء والتلمذة لهم ولم نقف على أحد فعل ذلك قبل أبي مِسحَل الأعرابي الذي قدم من البادية وأخذ النحو عن الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ وروى شعراً كثيراً في الشواهد عن علي بن المبارك ثم صنف في النوادر والغريب . أما قبل ذلك فكان فصحاء الأعراب انما يُلمُّون بالرواة إلماماً كالذين كانوا يقصدون منهم حلْقة يونس بن حبيب بالبصرة وكان بعضهم يقف على حلقة أبي زيد الانصاري يسأله عن اشياء من العربية تظرفاً لا حاجة

ومتى طال مكث الأعرابي في الحضر ضعفت طبيعته ورق لسانه فاذا آنس منه الرواة ذلك وضعوا له الاقيسة الفاسدة يمتحنونه بها كما مر في

موضعه واذا وجدوه قد صار يفهم الكلام على لحن اهل الحضر فضلاً عن ان يحكيه مثلهم نبذوه لان الاصل ان لا يفهم هذا اللحن الا من زاوله ودار على سمعه حتى الفه . وقال الجاحظ (توفي سنة ٢٥٥) انهم لا يفهمون قولهم ذهبت الى ابو زيد ورأيت ابي عمرو ثم قال ومتى وجد النحويون اعرابياً يفهم هذا واشباهه بهرجوه ولم يسمعوا منه لان ذلك يدل على طول اقامته في الدار التي تفسد اللغة وتنقض البيان لان تلك اللغة انما انقادت واستوت واطّردت وتكاملت بالخصال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة وفي تلك الجيرة ولفقد الخلطاء من جميع الامم ولقد كان بين يزيد بن كُثوة يوم قدم علينا البصرة وبينه يوم مات بوْن بعيد على انه قد كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة واول موضع العُجمة (تأمل) وكان لا ينفك من رواة ومذاكرين .

وقد سقنا مُثُلاً من اسئلة الاعراب في بعض الفصول التي تقدمت ونسوق هنا بعضها توفيةً لفائدة هذا الفصل . روى المبرد في الكامل ان الاصمعي شك في لفظ استَخذَى (خضع) وأحب ان يستثبت أَهي مهموزة ام غير مهموزة قال فقلت لأعرابي أتقول استخذيت ام استخذأت قال لا اقولها . فقلت ولِمَ قال لان العرب لا تستخذي (لا تخضع) . وقال الاصمعي لأعرابي أتهمز الفارة قال تهمزها الهرّة[1] . . . وقال الجاحظ سمعت ابن بشير وقال له المفضل المنبري اني عثرت البارحة بكتاب وقد

(١) تروى عنهم من ذلك نوادر كثيرة لا فائدة منها الا الفكاهة فلم نفسح لها في هذا الفصل .

التقطته وهو عندي وقد ذكروا ان فيه شعراً فان أردته وهبته لك قال ابن بشير اريده ان كان مقيداً (مشكولاً) قال والله ما ادري أ كان مقيداً أو مغلولا .. قال الجاحظ ولو عرف التقييد لم يلتفت الى روايته

ومهما جهدت بالاعرابي ان ينطق بغير لحن قومه وان كان أفصح منه فانه لا يستطيع الا من ضعف لان تقليده في الصواب كتقليده في الخطأ واللغة انما تؤخذ عن السليقة وهي سنّة واحدة . قال الاصمعي : جاء عيسى بن عمر الثقفي ونحن عند أبي عمرو بن العلاء فقال ياأبا عمرو ماشيء بلغني عنك تجيزه قال وما هو قال بلغني انك تجيز ليس الطيبُ الا المسكُ (بالرفع) قال أبو عمرو نمت وأَدْلَجَ الناس ليس في الارض حجازي ألا وهو ينصب ولا في الارض تميمي ألا وهو يرفع ثم قال قم يا يحيي يعني اليزيدي وأنت ياخلف يعني خلف الاحمر فاذهبا الى أبي المهدي (أعرابي الحجاز) فلقّناه الرفع فانه لا يرفع واذهبا الى أبي المنتجع (أعرابي تميم) فلقناه النصب فانه لا ينصب . قال فذهبا فأتيا أبا المهدي فاذا هو يصلي فلما قضى صلاته التفت الينا وقال ما خَطْبكما قلنا جئنا نسألك عن شيء من كلام العرب قال هاتيا فقلنا كيف تقول ليس الطيبُ الا المسكُ (بالرفع) فقال « تأمراني بالكذب على كبر سني » فقال له خلف ليس الشراب الا العسلُ قال اليزيدي فلما رأيت ذلك منه قلت له ليس مِلاكُ الامر الا طاعةُ الله والعملُ بها فقال هذا كلام لا دَخَل فيه ثم اعادها بالنصب فرفعا ثانية فقال ليس هذا لحني ولا لحن قومي . قالا فكتبنا ماسمعنا منه ثم أتينا أبا المنتجع فلقنّاه النصب وجهدنا به فلم ينصب وأبى الا الرفع.

واذا قال الاعرابي شعراً وأخطأ فيه على مصطلح اهل العروض وان كان قد ذهب في نفسه مذهباً فهيهات ان يفهم الصواب أو يذكر الوجه الذي ذهب اليه الا بالتلطف في سؤاله والحيلة على افهامه . قال ابن جني في الخصائص : انشدنا أبو عبد الله الشجري لنفسه شعراً مرفوعاً يقول فيه يصف البعير :

فقامت اليه خَذَلَةُ الساقِ اعلقتْ   به منه مسموماً دُوَيْنَةَ حاجبهْ

فقلت يا أبا عبد الله أتقول دوينة حاجبِهِ مع قولك مُناسبهُ وأشَانبهُ فلم يفهم ما اردت فقال كيف اصنع أليس ههنا تضع الجرير على القُرْمَة على الجُرفَة[1] وأومأ الى أنفه فقلت صدقت غير انك قلت اشانبهُ وغالبهْ فلم يفهم واعاد اعتذاره الاول . فلما طال هذا قلت له أيحسن ان يقول الشاعر :

آذَنَتْنَا ببينها أسماءُ   ربَّ ثاوٍ يُمَلُّ منه الثَّواءُ

ومطلتُ الصوت (أي مد الهمزة) ثم يقول مع ذلك

مَلِكَ المنذرُ بن ماء السماءُ

فأحسن حينئذ وقال أهذا . أين هذا من ذاك ان هذا طويل وذاك قصير فاستروح الى قصر الحركة في حاجبه وانها اقل من الحرف في اسماء والسماء .

---

(١) الجرير الحبل والقرمة موضع الجلدة التي تقطع من فوق خطم البعير لتقع على موضع الخطام وليذل . والجرفة أثر الجلدة التي تقطع من جسد البعير دون أذنه من غير ان تبين . وقد ظن الشجري ان ابن جني ينتقد معنى البيت ويخطئه فيه

المحاكمة الى الاعراب

وكان العلماء اذا اختلف ما بينهم في المناظرة وادعى كل منهم الفَلَج والظهور بالحجة والدليل رجعوا في الحكم الى منطق الاعراب ممن يصيبونهم من الفصحاء على ابواب الامراء او في المساجد او في طرق السابلة . ولم تكن المحاكمة اليهم مقصورة على القياس وما يحتاج الى المنطق الصحيح في تعيين صحته فحسبُ ولكنها كانت تكون ايضاً في معانى الالفاظ وما يدخله التصحيف وخاصة اسماء الامكنة والبقاع وما يجري مجراها من هذه الجوامد التي يعرفها الرواة عن سماع ويعرفها الاعراب عن يقين وعيان . قال احمد بن يحيى لقيني ابو محلم على باب احمد بن سعيد بن مسلم ومعه اعرابى فقال جئتكم بهذا الاعرابى لتعرفوا منه كذب الاصمعي أليس كان يقول في قوله : زَوْرَاءُ تنفرِ عن حِياض الدَّيْلم . ان الديلم الاعداء فاسألوا هذا الاعرابى فسألناه فقال هي حياض بالغَوْر قد أَوردتها ابلي غير مرة . والامثلة من هذا كثيرة .

واشهر ماعرف من محاكماتهم الى الاعراب المسئلة الزنبورية التي اختلف فيها سيبويه البصري والكسائي الكوفي[1] بحضرة الرشيد وقيل انها

(١) أوردنا في فصل « فساد اللغة في البادية » صفحة ٢٤٩ ان الكسائي اخذ عن اعراب الحلبات لما قدموا الى بغداد وكانوا غير فصحاء فخلط في علمه . وقد نقلوا عن الاصمعي ان هؤلاء الاعراب كانوا ينزلون بقُطْربُّل (قرية من متنزهات بغداد اشتهرت بالخمر واسباب اللهو) وان الكسائي لما ناظر سيبويه استشهد

كانت بين سيبويه والفراء بحضرة الرشيد أو بحضرة يحيي بن خالد البرمكي وذلك ان سيبويه قدم الى بغداد وكان الكسائي يعلم الأمين وهو يومئذ رأس الكوفيين فوفد سيبويه على يحيي بن خالد وابنيه جعفر والفضل وعرض عليهم مايذهب اليه من مناظرة الكسائي فسعوا له في ذلك وأوصلوه الى الرشيد فكان فيما سأله الكسائي كيف تقول ظننت ان العقرب أشدُّ لسعةً من الزنبور فاذا هو هي أو اياها . فقال سيبويه فاذا هو هي وأجاز الكسائي القولين بالرفع والنصب (لان نصب الخبر المعرفة بعد اذا لايجيزه الا الكوفيون ولم يأت عن العرب في سماع صحيح) . ثم قال الكسائي كيف تقول يابصري خرجت فاذا زيد قائم أو قائماً فقال سيبويه أقول قائم ولا يجوز النصب فقال الكسائي أقول قائم وقائماً : فقال يحيي أو الرشيد قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما فمن يحكم بينكما فقال له الكسائي هذه العرب ببابك قد سمع منهم أهل البلدين فيحضرون ويسألون . فجاؤا بالاعراب الذين كانوا بالباب يومئذ وهم أبو فقعس وأبو دثار وأبو الجراح وابو ثروان فوافقوا الكسائي ويقال انهم أُرشوا على ذلك أو انهم علموا

بلغتهم عليه . . . فقال أبو محمد اليزيدى

كنا نقيس النحو فيما مضى | على لسان العرب الأول
فجاء أقوام يقيسونه | على لُغى اشياخ قطربُّل
ان الكسائي واصحابه | يرقون في النحو الى اسفل

ونقل السيوطي هذا الخبر في (بغية الوعاة) لكنه قال ان الكسائي اخذ اللغة عن أعراب الحطمة . . وجاءت هذه اللفظة في كتاب التصحيف للعسكري أعراب الحلبات والصواب ماذكرناه

منزلة الكسائي عند الرشيد فنظروا الى المنزلة . ويقال انهم لم يزيدوا على ان قالوا في الموافقة القول قول الكسائي ولم ينطقوا بالنصب وان سيبويه قال ليحيي مرهم ان ينطقوا بذلك فان السنتهم لاتَطُوع به[١]

وكان الامراء الذين يتولون الامصار البعيدة عن البلدين يستقدمون الى جهاتهم أعراباً من الفصحاء لتأديب اولادهم وليأخذ عنهم علماء تلك الامصار ثم ليرجعوا اليهم في بعض ما يختلفون فيه . ومن اشهر أولئك الامراء عبد الله بن طاهر فانه لما ولي خراسان استقدم اليها جماعة ذكروا من اسمائهم ابا العُميثل الاعرابي المتوفى سنة ٢٤٠ وعوسجة ولما ورد ابو سعيد اللغوي الضرير من بغداد على ابنه طاهر بن عبدالله تأدب بهؤلاء الاعراب وأخذ عنهم

ومنذ القرن الخامس فسدت سلائق الاعراب في الحضر والبادية ولم يعد العلماء يركنون اليهم في شيء الا الاستئناس ببعض ما يسمعونه وعز الظفر بالفصيح منهم الذي يرجع الى نجْره ويتساند الى سليقته حتى صار لقب الأعرابى مما يحرص عليه بعض الفصحاء من اهل العلم يدّعونه

(١) سئل الاعلم الشنتمري نحوي اهل الاندلس عن هذه المسئلة في سنة ٤٧٦ فأجاب بجواب مسهب اورده صاحب نفح الطيب في الجزء الثاني من كتابه وعقد له هناك فصلاً برأسه . وأورد صاحب الاغاني في ترجمة أبي محمد اليزيدي (في الجزء الثامن عشر) مناظرة كانت بين اليزيدى والكسائي بحضرة المهدي ظفر فيها اليزيدي بشهادة اعرابي ايضاً . ولذلك أمثلة اخرى اضربنا عن ذكرها اكتفاءاً بما مر .

تميزاً به واحياءاً للسنّة العربية كأبي محمد الاعرابي النسابة اللغوي المعروف بالاسود (وهو الذي كان يسند الى ابي النداء كما مر) فانه تلقب بالاعرابي وكان يتعاطى تسويد لونه بالقطران ويقعد في الشمس ليتحقق تلقيبه بذلك. وهذا الرجل هو آخر تاريخ الاعراب الفصحاء لا يعرف معه اعرابي ولا يعرف بعده من ادعى الأعرابية اللغوية(١) .

بعض فصحاء الأعراب

وقد عقد ابن النديم في كتابه (الفهرست) فصلاً لاسماء اولئك الفصحاء الذين اخذعنهم الرواة ودارت اسماؤهم في كتب القوم وفي خطوط العلماء . ولا يذهبنّ عنك ان جميع الاعراب انما كانوا في العراق وكان قليل منهم في الحجاز لان الرواية كانت قائمة بأهل هـذين الصقعين وهم لا يقيمون لعلماء الشام وزناً ولا يوثقون روايتهم ان لم تكن من ناحيتهم ولهذا قلّ ان تجد لعلماء ذلك الشرق أعراباً معروفين يختصون بالأخذ عنهم . بيد أن الجاحظ في بعض رسائله قد ذكر اسم عكيم بن عكيم الحبشي وقال فيه « كان أفصح من العجاج وكان علمـاء أهل الشام يأخذون عنه كما أخذ علمـاء أهل العراق عن المنتجع بن نبهان وكان المنتجع سندياً

(١) أما قبل ذلك فلم نقف على من ادعى الأعرابية و بالغ في انتحالها غير أبي خالد النميرى (وهو معاصر لأبي عبيدة والاصمعي) وكان يتبادى ويتقعر ، قال العسكري وابو خالد هـذا هو الذي خرج الى البادية فأقام أياماً يسيرة ثم رجع الى البصرة فأنكر الميازيب فقال ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا . . !

وقع الى البادية وهو صبي فخرج أفصح من رؤبة » اه ولم نقف على اسم أعرابي انفرد أهل الشام بالاخذ عنه وحاكوا به أهل العراق غير عكيم هذا — والمنتجع بن نبهان كان في القرن الثاني .

وهذه أسماء المشهورين من أولئك الفصحاء عن ابن النديم وغيره : الخثعمي وكان راوية أهل الكوفة . وأبو خيرة العدوي . وأبو الدقيش وكان من افصح العرب وأبو مهديَّة الأعرابي . وأبو المنتجع . وأبو البيداء الرياحي وراويته أبو عدنان . وكان أبو البيـداء حين نزل البصرة يعلم الصبيان بأجرة . وأبو طفيلة . وأبو حياة بن لقيط . والفقعسي محمد بن عبد الملك راوية بني أسد وصاحب مفاخرها واخبارها ادرك المنصور وعنه اخذ العلماء مآثر بني أسد . وعبد الله بن عمرو بن أبي صبح معاصر للفقعسي . وأبو مالك عمرو بن كركرة الأعرابي اللغوي صاحب النوادر وكان يعلم في البادية ويورّق في الحضر[1] . وأبو الجاموس ثور بن يزيد وكان من افصح الناس لساناً وهو الذي اخذ عنـه ابن المقفَّع الفصاحة وجرى في طريقته من البيان . وأبو سوّار الغنوي . وأبو زياد الكلابي

(١) الغرض من التعليم في البادية اقراء الاعراب بما يقيم لهم صلاتهم ويعرفهم الضروري من أمر دينهم احتساباً لا لأجر . ومن أقدم من وقفنا على أسمائهم من معلمي البادية الحصين بن عبدة بن نعيم العدوي كان في منتصف القرن الاول وكان يعلم أعراب بني عدي . وصناعة الوراقه أو التوريق هي معاناة الانتساخ والتصحيح والضبط وكان الوراقون من العلماء والأدباء ولذا كانت الكتب القديمة آية في الصحة والضبط كما قال ذلك بن خلدون .

قدم بغداد أيام المهدي فأقام بها اربعين سنة . وأبو عرار العجلي . وأبو ثوابة الأسدي . وأبو ضمضم الكلابي . وعمرو بن عامر البهدلي وقد اخذ عنه الاصمعي وأبو شبل العقيلي وفَد على الرشيد واتصل بالبرامكة . وأبو ثروان العُكلي وكان يعلم في البادية وأبو فقعس وأبو دثار وأبو الجراح وهؤلاء الاربعة هم الذين حكموا بين سيبويه والكسائي كما مر . وأبو العُميثل . وعوسجة . وأبو مُسهِر الاعرابي . وأبو المضرّحي . والجرمازي . وأبو الهيثم . وأبو المحبَّب الربعي . وأبو صاعد الكلابي . وأبو أدهم الكلابي . وأبو الصقر الكلابي . وأبو الصمعق العدوي . والمفضل العنبري . ويزيد بن كثوة . وناهض بن ثومة الكلابي وكان شاعراً بدوياً جافياً كانه من الوحش وكان يقدم البصرة في منتصف القرن الثالث فيكتبون شعره ويأخذون عنه . وابو السمح الطائي وهو ممن أُحضر في ايام المعتز ليؤخذ عنه .

ومن اشهر الاعرابيات اللواتى اخذ الرواة عنهم وهنّ قليلات : غنية أم الهيثم الكلابية وكانت راوية اهل الكوفة . وقريبة أم البهلول . وغنية أم الحُمارس

وفيما قدمناه بلاغ وبعض مادون الاستقصاء في هذا الباب كفاية الباب كله .

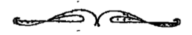
الوضع والصنعة في الرواية

المراد بالموضوع والمصنوع ما كان كذباً مُصْمَتاً أو صدقاً مَشُوباً ببعض التلبيس . والصدق والكذب من اخلاق الناس تبعث على كليهما البواعث وهذا في رأي اهله متى صادف موضعه وتعلق بأسبابه كذلك في رأي اهله متى اصاب حقه وقرَّ في نصابه وان كان الصادق يرى انه قد استبرأ لدينه وامانته والكاذب يرى انه قد حمل على ذمته مالا حيلة له في التفصي منه وانه قد تابع هواه واضلّه الله على علم . وانما يدور هذا الامر بين العلماء واهل الرواية على الاستهتار بالغريب والولوع كل الولوع بالطُّرف والنوادر وعليهما يكون اقبال العامة وبها تكون كثرة الأَتباع وما زال هوى الناس في كل جيل معقوداً بأطراف الطرائف وان فسد بها العلم واتُّهمت الكتب الصحيحة ومن كان ذلك شأنه لايقف على فرق مابين التصحيح والتصحيف والتوكيد والتوليد فهو يُداخل الغَثَّ في السمين والممكن في الممتنع ويتعلق بأدنى سبب الى ما يشبّهه حقاً ثم يدفع عنـه كل الدفع كما يدفع اهل الحق عن الحق ومن ثم لا تتهيأ له الدلالة التي تقوم بأمره ولا الشهادة التي تقطع فيه الا بعد ان يضرب حق ذلك بباطله ، ويُموّه بصفات حاليه أمر عاطله ، وبين ذلك الى ان يبلغ مبلغه مايكون قد تورّك عليه وتكلف له وذهب فيه مذاهب البواطيل كلها ومن شؤم الكذب انه لايستغني منه شيء بنفسه الا افتضح ولذا تحتاج الكذبة الواحدة في اثباتها الى كذب كثير .

وضربٌ آخر من الرواة يرجع امرهم في الوضع الى التلبيس على الناس تعنتاً وتكلفاً للاثرة أو مكابرة في اقامة الحجة وانهاض الدليل فهؤلاء يتقذرون من الكذب استغناءاً بأنفسهم وصوناً لأقدارهم ولكنهم يكدّون انفسهم بالمنافسة ويستكرهونها على الظهور والغلبة وتلك سورة تذهب بالتحفظ وتصد عن التوقي وهيهات ان يكون الامر فيها مقداراً عدلاً مع تلك الرغبة الجائرة . ومن هذا بكى الكسائي وهو ماهو في علماء هذه الامة حتى قال فيه الشافعي من أراد ان يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي . قال الفراء دخلت عليه يوماً وكان يبكي فقلت له مايبكيك قال هذا الملك يحي بن خالد يوجه اليّ ليحضرني فيسألني عن الشيء فان ابطأت في الجواب لحقني منه عتب وان بادرت لم آمن من الزلل .قال الفراء فقلت له ياأبا الحسن من يعترض عليك قل ماشئت فأنت الكسائي ... فأخذ لسانه وقال قطعه الله اذن اذا قلت مالا أعلم .

وبالجملة فان آفة الرواية رقة الامانة وللعلم طغيان لا يقوم له شيء اذا كان سبب ذلك في طبع النفس ومذهبها ولذا جعلوا اهل العربية كأهل الحديث فعدوا منهم اهل الاهواء واهل السنّة وسيمر بك تفصيل لهذا المعنى .

وقد تناول الوضع مأثور اللغة والشعر والخبر ونحن قائلون في ثلاثتها ونجعل لكل فصل من القول بحسبه .



افتعال اللغة

قال الخليل بن احمد ان النحارير ربما أدخلوا على الناس ماليس من كلام العرب ارادة اللَّبس والتعنيت . وليس يخفى انه لا سبيل الى الوضع فيما يرجع من اللغة الى الاقيسة المطّردة وان وضع من ذلك شيء لم يجز على العلماء وانما الشأن في الغريب وما ينفرد به الراوية مما لادليل على مثله الا دعوى حامله فان قوماً يفتعلون من ذلك أشياء كَعَيْدَشون اسم دُوَيْبة وصيخدون للصلابة والبدّ للصنم الذي لايعبد والبتش وضهيد وعنشج وأمثالها[١] يضعونها رغبة في الذكر بها وان يكون عندهم من العلم ماليس عند غيرهم والانفراد في اصطلاح الناس مَنْبَهة . ومن هذه الاشياء مايقره الرواة اذا لم يجدوه مخالفاً لأبنية العرب ولم يعلموا على حامله سوءاً ولا كان ممن يتدينون بالكذب كبعض فرق الروافض فان منهم من يضع الشعر ويضمنه شيئاً من الغريب ليقيم به حجة واهية أو رأياً متداعياً كما ستعرفه . وقد أفرد ابن جني باباً في الخصائص لكلمات من الغريب لا يعلم أحد أتى بها الا ابن احمر الباهلي . وثقات الرواة كانوا يتثبتون في

(١) وعلى هذا القياس جري القصاصون و بعض المتصوفة فيما وضعوه من الغريب الاسلامي (وهو غير الغريب المولد الذي مر الكلام عليه في الباب الاول) كاسماء الملائكة والشياطين والسموات والارضين ونحوها مما لا يعرف في كتاب ولا سنة صحيحة ومن بعض اسماء السموات : أزقلون وقيدوم وديما ودقنا . وكقولهم ان أول من آمن من الجن هامه بن الهام بن لاقيس بن ابليس وامثال لذلك كثيرة

مثل هذا فينفرد الواحد بالكلمات القليلة ولكن مع شواهدها من كلام العرب وهم لا يروونه مع ذلك على انه من قول العرب الذي اجتمعت عليه فان هذا الضرب من الكلام المجمع عليه لا يكون الا في المألوف وفي الذي يسمع من الفصحاء خاصة وعلى ذلك أبي زيد « لست أقول قالت العرب الا اذا سمعته من هؤلاء بكر بن هوازن وبني كلاب وبني هلال أو من عالية السافلة أو سافلة العالية[1] والا لم أقل « قالت العرب » . ولا يجيء بالغريب على انه بسبيل من الكلام المجمع عليه الا من أراد ان يستبد بشروط الرواية فيُلبس على الناس أمرهم وهو يرمي بذلك الى التزيُّد في علمه والتكثُّر بالباطل والتنبُّل عند الناس وتراه اذا أورد الكلمة المفتعلة جعلها من سماعه وزيّنها بوجوه من الرواية آمناً ان تردّ عليه أو يدعي فيها مدّع لان البيّنة عليها منه والحكم فيها اليه اذ كان له سلف صدق من الرواة الذين انفردوا بالغرائب والنوادر وقُبل ذلك منهم وأُلحق بمادة اللغة . ولهذا وأشباهه من العلل كانوا يرجعون الى الاعراب كما علمت .

ولم يعرف ان احداً من الرواة كان يضع اللغة في القرن الاول ولا في القرن الثانى الا ما يكون من الكلمات التي يكذب فيها الأعراب[2] أو توضع ارادة اللبس والتعنيت والا ما يكون من خطأ بعضهم ومكابرته في

---

(١) يعني عجز هوازن . وأهل العالية أهل المدينة ولغتهم ليست بتلك عند أبي زيد

(٢) مما يروونه ان رؤبة قال ليونس بن حبيب المتوفى سنة ١٨٣ وكان يسأله عن بعض الغريب « حتى م تسألن عن هذه الخزعبلات وازخرفها لك أما ترى الشيب قد بلغ في لحيتك » .

الاحتجاج له كما سيأتي مع نظائره في الكلام على وضع الشعر . واول من رمي بافتعال اللغة وانه يتعمد الصنعة فيها محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ وكان يرى رأي المعتزلة النظامية فأخذ عن النظام مذهبه ولذا طرحوا لغته ولم يوثقوه في الرواية قال يعقوب بن السكيت كتبت عنه قِمَطْراً (أي ملء صندوق) ثم تبينت أنه يكذب في اللغة فلم أذكر عنه شيئاً . واتهموا بالصنعة وتوليد الالفاظ ابن دريد صاحب الجمهرة المتوفى سنة ٣٢١ لأنه كان مدمناً للخمر لا يكاد يفتر عن ذلك قال الازهري اللغوي وقد سألت عنه ابراهيم بن عرفه (يعني نفطويه) فلم يعبأ به ولم يوثقه في روايته[1] . وكذلك اتهموا أبا عمرو الزاهد المعروف بغلام ثعلب المتوفى سنة ٣٤٥ وكان واسع الحفظ جدًّا حتى قيل انه أملى من حفظه ثلاثين الف ورقة في اللغة وتلك لعمر الله مظنّة وكان بعض اهل الادب يطعنون عليه ويضربون به الامثال لوضعه وتلبيسه فيقولون لو طار طائر في الجو قال حدثنا ثعلب عن ابن الأعرابي ويذكر في معنى ذلك شيئاً . ولكن

---

(١) دفع بعض العلماء ذلك عن ابن دريد بما كان بينه وبين نفطويه من المنافرة حتى قال ابن دريد يهجوه من أبيات :

أحرقه الله بنصف اسمه وصير الباقي صراخاً عليه

يريد (النفط) ولفظ (ويه) وكان الصياح على الموتى بهذين اللفظين (واي وي) وأول من صاح بذلك في الاسلام أم عبد المجيد الثقفي صاحب ابن مناذر الشاعر أيام الرشيد العباسي حين مات عبد المجيد وكان من أجمل الفتيان جمالا وذلك في خبر ليس هذا موضعه . والمحدثون يرون ان كلام الاقران بعضهم في بعض لا يقدح في العدالة وقد جاراهم أهل الادب حتى قالوا (ان المعاصرة حجاب)

أبا بكر بن الخطيب جعل مردّ التهمة الى سعة حفظه ثم أثبت هذا الحفظ فنفى التهمة وقال رأيت جميع شيوخنا يوثّقونه ويصدقونه وكان يُسأل عن الشيء الذي يقدّر السائل انه وضعه فيجيب عنه ثم يسأل عنه بعد سنة فيجيب بذلك الجواب ويروى ان جماعة من اهل بغداد اجتازوا على قنطرة الصراة وتذاكروا كذبه فقال بعضهم أنا أصحّف له القنطرة واسأله عنها فانه يجيب بشيء آخر فلما صرنا بين يديه قال له أيها الشيخ ما الفنطرة عند العرب فذكر شيئاً قد أُنسيته فتضاحكنا وأتممنا المجلس فلما كان بعد شهر ذكرنا الحديث فوضعنا رجلاً غير ذلك فسأله فقال ما الفنطرة قال أليس قد سألت عن هذه المسئلة منذ كذا وكذا فقلت هي كذا فما درينا من أي الامرين نعجب من ذكائه ان كان علماً فهو اتساع طريف وان كان كذباً في الحال فحفظه فلما سئل عنه ذكر الوقت والمسئلة فأجاب بذلك الجواب فهو أطرف .

وكان معز الدولة قد قلد شرطة بغداد غلاماً تركياً مملوكاً يعرف بخُواجا فبلغ أبا عمرو هذا وكان يملي كتاب (الياقوتة) فلما جازه قال اكتبوا (ياقوتة خُواجا) الخُواج في أصل اللغـة الجوع ثم فرع على هذا باباً باباً وأملاه فاستعظم الناس كذبه وتتبعوه . وله من مثل ذلك أشياء أضربنا عنها فان بين العلم المستطيل والحفظ المتسع موضعاً لبسط اللسان اذا أراد قائل ان يقول .

وأشهر من عرف بافتعال اللغة في الاسلام قاطبة ابو العلاء صاعد بن الحسن اللغوي البغـدادي الذي ورد الاندلس في حدود سنة ٣٨٠ على المنصور بن أبي عامر وكان يأخذ في طريق أبي عمرو المومإ اليه لانه نشأ

والالسنة لا تزال تحكي عنه ولذا نظّروه في الاندلس في سرعة الجواب وقوة الاستحضار بأبي عمرو هذا في العراق . وادعى في الاندلس علم الغريب وتنفّق به عند المنصور بن أبي عامر وعرّض ما شاء من دعواه في الرواية والسماع من أئمة الرواة بالعراق لضعف ذلك في الاندلسيين .
قالوا ودخل مرة على المنصور وفي يده كتاب ورد عليه من عامل له في بعض البلاد اسمه ميدمان بن يزيد يذكر فيه (القلب والتزبيل) وهي أسماء عندهم لمعاناة الارض قبل الزرع فقال له المنصور أبا العلاء . قال لبّيك مولانا قال هل رأيت فيما وقع اليك من الكتب كتاب القوالب والزوالب لميدمان بن يزيد . قال إي والله يا مولانا رأيته ببغداد في نسخة لابي بكر بن دريد بخط كأكرع النمل في جوانبها علامات الوضّاع هكذا هكذا . فقال له أما تستحي أبا العلاء هذا كتاب عاملي ببلد كذا الخ وانما صنعت لك هذه الترجمة مولّدة من هذه الالفاظ التي في هذا الكتاب ونسبته الى عاملي لأختبرك فجعل يحلف له أنه ما كذب وانه أمر وافق وله من هذا كثير .

وقال ابن بسام ان المنصور أراه كتاب النوادر لابي علي القالي فقال ان أراد المنصور أمليت على كتّاب دولته كتاباً أرفع منه وأجل لا أورد فيه خبراً مما أورده ابو علي فأذن له المنصور في ذلك وجلس بجامع مدينة الزاهرة على كتابه المترجم (بالفصوص) فلما أكمله تتبعه أدباء الوقت فلم تمر فيه كلمة صحيحة عندهم ولا خبر ثبت لديهم وسألوا المنصور في تجليد كراريس بياض تزال جدتها حتى توهم القدم ففعل ذلك وترجم عليه

« كتاب النكت تأليف أبي الغوث الصنعاني » فترامى عليه صاعد حين رآه وجعل يقبله وقال إي والله قرأته بالبلد الفلاني على الشيخ أبي فلان فأخذه المنصور من يده خوفاً أن يفتحه وقال له ان كنت قد قرأته كما تزعم فعلامَ يحتوي فقال وأبيك لقد بعد عهدي به ولا أحفظ الآن منه شيئاً ولكنه يحتوي على لغة منثورة لا يشوبها شعر ولا خبر فقال المنصور أبعد الله مثلك فما رأيت اكذب منك وأمر باخراجه وان يقذف كتاب الفصوص في النهر[1].

وكان ابو صاعد هذا قوي البديهة في الشعر يضع لسانه منه حيث يريد وهو صاحب البيت المشهور (بيت الخُنْفُشار) الذي جرى في المتأخرين مثلاً مضروباً في الكذب والوضع لما لا اصل له وذلك ان المنصور قال له يوماً ما الخنبشار[2] فقال حشيشة يعقد بها اللبن ببادية الاعراب وفي ذلك يقول شاعرهم :

لقد عَقِدت محبتُها بقلبي كما عَقَدَ الحليبَ الخُنبُشارُ

وتوفي صاعد سنة ٤١٧ .

وانما كان كل ذلك قبل ان تجمع مفردات اللغة وتؤلف فيها الامهات

---

(١) قال ابن بسام ما أظن أحداً يجترئ على مثل هذا وانما صاعد اشترط أن لا يأتي (في الفصوص) الا بالغريب غير المشهور وأعانهم على نفسه بما كان يتنفق به من الكذب .

(٢) جاءت هذه الكلمة فيما بين أيدينا من الكتب بالباء ولكن المتأخرين ينطقونها بالفاء .

والاصول وتشيع في أيدي الناس كالصحاح للجوهري والتهذيب للازهري ولم يوضع قبله كتاب اكبر ولا أصح منه وذلك في أواخر القرن الرابع في المشرق لان الرجوع في اللغة كان الى الرجال وفيهم من علمت اما بعد ذلك فلم يؤثر الافتعال شيئاً في اللغة لسقوط الرواية فيها الا من الكتب كما أومأنا اليه في محله وبهذا بطلت الصنعة وبطل تاريخها اللغوي

وضع الشعر

والشعر هو عمود الرواية عليه مدارها وبه اعتبارها وقد كانت منزلته من العرب ماهي اذ كان يتعلق بأنسابهم واحسابهم وتاريخهم وما يجري مع ذلك حتى كأنه الحياة المعنوية لاولئك القوم المعنويين فلم يكن عَجَباً ان يدور فيهم مع الشمس والريح وان تسخَّر له ألسنتهم فينصرفوا الى قوله وروايته حتى بلغ منهم مبلغه الذي نصفه لك في بابه ان شاء الله

وقد كان عند قدماء اليونان لبعض الاسباب المعنوية التي تشابهوا فيها هم والعربُ رواة يتفرغون لنقل الشعر ويقومون في الناس على انشاده ويروون قطعاً من التواريخ وهم يسمونهم Rhapsodist ومن اشهرهم في القديم رواة الالياذة لهوميروس . على ان الفرق بين العرب واليونان في ذلك كالفرق بين أمة كلها شعراء بالفطرة وأمة تميز الفطرة منها بعض شعراء .

ولم يكن من سبب في جاهلية العرب يبعثهم على وضع الشعر ونِحلته غير قائله وارساله في الرواية على هذا الوجه لان شعراءهم متوافرون ولانهم لا يطلبون بالشعر الا المحامد والمعاير وقُصارى ما يكون من ذلك ان يتزيّد

شاعرهم في المعنى ويكذب فيه اذا هو جاول غرضاً أو أراغ معنى مما تلك سبيله وعلى ان ذلك لا يكون الا في الاخبار التي تلحق بالتاريخ لان الشاعر موضع الثقة وهو مصدر رواية في العرب فان ارسل القول ارسل معه التاريخ فيجريان معاً وذلك كالذي ادّعاه الاعشى في منافرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل فانهما تنافرا الى هرم بن قطبة في خبر مشهور فاحتال لهما حتى رضيا بحكمه جميعاً إذ كره ان يفضل احدهما على الآخر وهما ابناء عم فيوقع بذلك عداوة بين الحيّين فوصفهما بانهما في المنزلة كركبتي البعير الأدرم تقعان الى الارض معاً . ولكن الاعشى ادعى انهما حكمًا هرماً وانه حكم لعامر على علقمة وقال في ذلك بعض قصائده واشاعها في العرب فلبّس على الناس وانما جاء هذا الإفك لانه كان ممن ثار مع عامر وكان قبل ذلك حين رجع من عند قيس بن معَدِ يكرِب بما أعطاه طلب الجوار والخفرة من علقمة فلم يكن عنده ما طلب وأجاره وخفره عامر حتى أداه وماله الى أهله . وهذا التزيد هو الذي يسميه الرواة أ كاذيب الشعراء . اما أن يكون في عرب الجاهلية من يصنع الشعر وينحله غيره على نحو ما كان في الاسلام فذلك مالا نعلمه ولا نظنه كان البتة[1]

---

(١) انما كان منهم عكس هذا وهو انتحال الرجل شعر غيره أو الاجتلاب منه أو نحو ذلك مما يأتي تفصيله في الكلام على سرقة الشعر . قال الراجز

يا أيها الزاعم أني أجتلب وأنني غير عضاهي أنتجب

كذبت انّ شر ماقيل الكذب

والعضاه شجر والانتجاب نزع نجبه (بفتح الجيم) وهو لحاؤه أو قشر عروقه

ولما جاء الاسلام واندفع به العرب الى الفتوح اشتغلوا عن الشعر بالجهاد والغزو حيناً من الزمن فلما راجعوا روايته بعد ذلك وقد اخذ منهم السيف والحيف وذهب كثير من الشعر وتاريخ الوقائع بذهاب رواته صنعت القبائل الاشعار ونسبتها الى غير أهلها تتكثر بها وتعتاض مما فقدته وكان في العرب قوم آخرون قلت وقائعهم وأشعارهم فأرادوا ان يلحقوا بذوي الكثرة من ذلك وانما العزّة للكاثر فقالوا على ألسن شعرائهم ما لم يقولوه واخذه عنهم الرواة .

وأول القبائل التي وضعت الشعر في الاسلام قريش وكانت اقل العرب شعراً وشعراء — لاسباب نذكرها في الكلام على الشعر — فانها لما تعاضهت واستبّت وكذب بعضها على بعض أول العهد بالاسلام حين كان منها المسلمون ومنها القاسطون ومنها دون ذلك وضعوا على حسان بن ثابت اشعاراً كثيرة لاتليق به ولا تجوز عليه وما نرى العرب الا اخذت اخذها في ذلك من بعد .

ولما كانت الرواية العلمية في القرن الثاني وشمر الرواة في طلب الشعر للشاهد والمثل استفاض الوضع في العرب وتفرغ قوم منهم لذلك كمحمد بن عبد الملك الفقعسي راوية بني اسد الذي وضع للرواة اشعاراً كثيرة ادخلها في روايته عن قومه وإنّ أشد ما كان يعضل بالرواة يومئذ ان يقول الرجل من ولد الشعراء في العرب عن لسان أبيه تكثيراً لشعره فان هذا كان مما يشكل عليهم لانهم لايميزون اكثر الشعراء الا بالنسبة وهي محمل الصدق والكذب أما الصنعة الشعرية فقلما تختلف في أشعار العرب اختلافاً يظهر لاولئك

الرواة الا في القليل من صنعة الفحول المتقدمين . وكان القوم اذا تعلقوا برجل من ولد الشعراء وألحوا عليه في السماع ورغبوا في شعر أبيه دونه فكثيراً مايفعل بهم مثل ذلك . ومن هؤلاء داود بن متمم بن نويرة الشاعر قال أبو عبيدة انه قدم البصرة في بعض مايقدم له البدوي من الجلب والميرة قال فأتيته أنا وابن نوح فسألناه عن شعر أبيه متمم وقمنا له بحاجته فلما نفد شعر أبيه جعل يزيد في الاشعار ويصنعها لنا واذا كلام دون كلام متمم واذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متمم والوقائع التي شهدها فلما توالى ذلك علمنا انه يفتعله

شعر الشواهد

وهو النوع الذي يدخل فيه اكثر الموضوع لحاجة العلماء الى الشواهد في تفسير الغريب ومسائل النحو وقد اشترط ذلك علماء المصرين (البصرة والكوفة) بعد ان قامت المناظرات بينهم في فروع النحو ومسائله وكانوا يستشهدون على ذلك باشعار الطبقتين من الجاهليين والمُخَضْرَمين ثم اختلفوا في الاسلاميين كجرير والفرزدق واكثرهم على جواز الاستشهاد بأشعارهم وكان أبو عمرو بن العلاء وعبد الله بن اسحق والحسن البصري وعبد الله بن شبرمة يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم ويعدونهم من المولّدين الذين لايستشهد بكلامهم قال الاصمعي جلست الى أبي عمرو عشر حجج ماسمعته يحتج ببيت اسلامي . وأبو عمرو هذا كان يقول في شعر تلك الطبقة لقد حسن هذا المولّد حتى هممت ان آمر صبياننا بروايته ..

وللعلماء كلام كثير في الطبقات التي يجوز الاستشهاد بأشعارها من أهل الحضر ولكن الثقات منهم مجمعون على ان ذلك لا يتجاوز نفراً من طبقة المحدثين ممن ينتسبون في العرب ونقل ثعلب عن الاصمعي انه قال ختم الشعر بابراهيم بن هرمة وهو آخر الحجج. وتوفي ابن هرمة بعد الخمسين ومائة وهو من مُخَضْرَمي الدولتين الاموية والعباسية[١]. اما مايذهب اليه بعضهم من ان سيبويه احتج بشعر بشار بن برد فالخبر في ذلك ان سيبويه عاب أحرفاً على بشار ونسبه فيها الى الغلط كالوجلَى من الوجل وجمع نون (أي الحوت) على نينان فهجاه بشار قال أبو حاتم فتوقاه سيبويه بعد ذلك وكان اذا سئل عن شيء فأجاب عنه ووجد له شاهداً من شعر بشار احتج به استكفافاً لشره. (وتوفي بشار سنة ١٦٨ وقد نيف على التسعين).

وشعر الشواهد في اصطلاح الرواة على ضربين شواهد القرآن وشواهد النحو. أما الاولى فكثيرة وقد تقدم ماروره من حفظ ابن الانباري فيها ولا يبالي الرواة في هذه الشواهد الا باللفظ فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء العرب وأجلافهم ولا يأنفون ان يعدوا من ذلك أشعارهم التي فيها ذكر الخَنَى والفحش لانهم يريدون منها الالفاظ وهي حروف طاهرة وقد روى أبو حاتم عن الجرمي انه أتاه أبو عبيدة معْمَر ابن المثنى الراوية بشيء من كتابه في تفسير غريب القرآن الكريم قال الجرمي

(١) في رواية ابن قتيبة عن الاصمعي انه قال ساقة الشعراء ابن ميادة وابن هرمة ورؤبة وحكم الخضري

فقلت له عمن أخذت هذا يا أبا عبيدة فان هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء فقال هـذا تفسـير الأعراب البوّالين على أعقابهم فان شئت فخذ وان شئت فذر .

واما شواهد النحو فأوسع الناس حفظاً لها فيما وقفنا عليه الاحمر النحوي المتوفى سنة ٢٠٧ وهو مؤدب الامين بن الرشيد قال ثعلب انه كان يحفظ اربعين الف بيت شاهد في النحو سوى ما كان يحفظ من القصائد وأبيات الغريب . وأبو مسحل الاعرابي الذي أخذ عن الكسائي قالوا انه روى عن علي بن المبارك أربعين ألف بيت شاهد على النحو

وقد قلت شواهد النحو واللغة بعد ذهاب الرواة وعفاء مجالسهم حتى صارت تشبه الآثار التأريخية في الضن بها والحرص عليها وتداولها كما هي لان قيمتها في نفس الحالة التي هي عليهـا ومنشأ ذلك من تناقل الكتب بالرواية والاقتصار على مافيها مبالغة في تحقيق الاسـناد العلمي ولم يشتهر أحد في المتأخرين بالاكثار من تلك الشواهد والاتساع في حفظها كابن مالك النحوي الشهير صاحب الالفية المتوفى سنة ٦٧٢ وكان قد اخذ العلم بنفسه وليس له في الانتماء مالغيره من العلماء[1] قال الذهبي في ترجمته «واما اشـعار العرب التي يستشهد بهـا على اللغة والنحو فكانت الائمة الاعلام يتحيرون فيه ويتعجبون من أين يأتي بها ... » وهذه العبارة وحدها كافية في الوصف التاريخي الذي نحن فيه .

(١) قال أبو حيان وكان ابن مالك لا يحتمل المباحثة ولا يثبت للمناقشة يريد بذلك انه يتوقى التعبير بانه صحفي على ما كان من أمر العلماء كما سبقت الاشارة اليه في موضعه

والكوفيون اكثر الناس وضعاً للاشعار التي يستشهد بها اضعف مذاهبهم وتعلقهم على الشواذ واعتبارهم منها أصولاً يقاس عليها مجاراة لما فيهم من الميل الطبيعي الى الشذوذ كما سنبينه قال الاندلسي في شرح المفصل « والكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للاصول جعلوه أصلاً وبوّبوا عليه بخلاف البصريين » وأول من سنّ لهم هذه الطريقة شيخهم الكسائي قال ابن درستُويَه كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز الا في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه ما أفسد النحو بذلك .

ولهذا وأشباهه اضطر الكوفيون الى الوضع فيما لا يصيبون له شاهداً اذا كانت العرب على خلافهم وتجد في شواهدهم من الشعر ما لا يعرف قائله بل ربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف شطره الآخر كالشاهد الذي يحتجون به على جواز دخول اللام في خبر لكنّ وهو قول القائل المجهول * ولكنني من حبها لعميدُ * واستمروا على الوضع حتى بعد ان استبحرت الرواية في أواخر القرن الثالث . قال المبرّد المتوفى سنة ٢٨٥ وهو من البصريين قال لي ابو عكرمة الضبي ما يساوي نحوك عند ابن قادم شيئاً (وابن قادم من الكوفيين) قلت كيف قال لأن له لغة بخلاف هذه وشواهد من الشعر عجيبة فجعل ينشدني ويحدثني ويضحك فكان من ذلك أن قال لي سمعته يقول أرز ورنز ثم أنشد

قَرِّبا يا صاح رَنْزه   واجعل الاصل أوزّه
واصفف القينات حقاً   ليس في القينات عزّه

فقلت له من يقول هذا . قال بعض العرب المتحضرة فقلت بل بعض النبط المتقذرة . اه

ومن أجل هذا وأمثاله كان البصريون يفتخرون على الكوفيين فيقولون نحن نأخذ اللغة عن حَرَشَة الضِّباب وأكَلَة اليرابيع وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز والكواميخ[1] . على ان البصريين وان تثبتوا في أشعار الشواهد فقد وقع لهم أشياء من الموضوع وجازت عليهم وهذا سيبويه الذي سمى كتابه «قرآن النحو» وقيل فيه ان شواهده أصح الشواهد سأل اللاحقي هل تحفظ للعرب شاهداً على إعمال فَعِل (الصفة) قال اللاحقي فوضعت له هذا البيت

حَذِرٌ أموراً لا تَضير وآمنٌ ما ليس مُنجيَهُ من الاعداء

وقال المبرد في الكامل[2] وقد روى سيبويه بيتين محمولين على الضرورة وكلاهما مصنوع وليس أحد من النحويين المفتشين يجيز مثل هذا في الضرورة . . . والبيت الاول

هم القائلون الخيرَ والآمرونهُ اذا ما خَشُوا يوماً من الامر مُعْظَمَا

والثاني :

---

(١) حرش الضب صاده . واليربوع دويبة . والشواريز الالبان الثخينة . والكواميخ المخللات يشهى بها الطعام . والمراد الاخذ عن أعراب البادية الجفاة وأعراب الاسواق الضعفاء

(٢) كان المبرد من أجل علماء البصريين وقد أفرد كتاباً في القدح في كتاب سيبويه والغض منه أما الكوفيون فانهم لا يعدون كتاب سيبويه شيئاً . . . !

ولم يَرْتفِقْ والناس مُحتضرونه جميعاً وأيدي المُعْتَفِين رواهقُهْ

وقال الجرمي في كتاب سيبويه الف وخمسون بيتاً سألته عنها فعرف الفاً ولم يعرف الخمسين[1] . أما شواهد اللغة والغريب فلم يحصها الرواة لان مادتها اكثر شعر العرب ولان اللغة لم تكن علماً برأسه .

شواهد أخرى

وهنا ضرب ثالث من الشواهد نشأ في القرن الثالث وهو ما يولده بعض المعتزلة والمتكلمين للاستشهاد به على مذاهبهم وكانت رواية الشعر

---

(١) ذكر العلامة اللغوي المرحوم الشيخ محمد محمود الشنقيطي نزيل مصر المتوفى بها سنة ١٣٢٣ في حماسته المطبوعة انه علم واحداً من هذه الخمسين وهو قول القائل أفبعد كندة تمدحنّ قبيلا قال وهو لامرئ القيس من قصيدة أوردها هناك في ثمانية عشر بيتاً وذكر انه نقلها مع شرح ديوان امرئ القيس رواية أبي سهل بن خرابُنْداذ عن أبي جعفر الكوفي ثم قال ولكون الديوان برواية الكوفيين خفي على البصريين وغيرهم معرفة قائل الشاهد المذكور مع شهرته ومسابقة الناس الى حفظ أشعاره.

قلنا ولكن الشيخ رحمه الله ذهب عنه ما روي عن يونس بن حبيب الضبي من ان علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس وان أهل الكوفة كانوا يقدمون الاعشى. وقد دفع البصريون أشعاراً لامرئ القيس وزهير وغيرهما مما انفرد بروايته الكوفيون وأورد العسكري شيئاً من ذلك في كتابه التصحيف . والصحيح ان تلك الابيات موضوعة على امرئ القيس لنزولها عن طبقته وظهور الصنعة والتوليد فيها ولا بد ان تكون الخمسون أو معظمها من هذا الطراز .

وقد اثبتنا هذه الكلمات لهذه الفائدة ثم لنذكر المرحوم الشنقيطي فانه آخر من ضمه التاريخ ممن يمكن ان يوصف ببعض صفاة الرواة المتقدمين

فيهم يومئذ عامة . قال ابن قتيبة في (التأويل) وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون ان يردوه الى مذاهبهم ويحملوا التأويل على نِحَلِهم فقال فريق منهم في قوله تعالى « وَسِعَ كرسيُّه السمواتِ والارض » أي علمه وجاؤا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر ولا يُكَرْسِئُ علمَ الله مخلوقُ ...

ونقل الجاحظ في الحيوان انهم يدفعون أن الرجوم كانت حجة للنبي صلى الله عليـه وسلم واحتجوا على ذلك بان عرب الجاهلية رأت الرجوم ووضعوا أشعاراً في ذلك منها ما نسبوه لاوس بن حجر وهو قوله

فانقضَّ كالدريِّ من متحدر لمع العقيقة جنحَ ليل مظلم

قال الجاحظ فخبرني أبو اسحق ان هذا البيت في أبيات أخر لأسامة صاحب روح بن همام وهو الذي كان ولَّدها .

ونجتزىء من الـكلام عن شعر الشواهد بهذا المقدار لانه جماع الباب كله على كثرة شواهده ، وتوفر فوائده

الرواة الوضَّاعون للشعر

وكان من الرواة قوم انفردوا بعلم قبائل العرب وأخبارها وأشعارها وما اليها وغلب ذلك عليهم حتى لم تكن اليهم حاجة الا فيه وهؤلاء هم الذين فتقوا بألسنتهم هـذه الفتوق في الادب وليس يخفى ان الحاجة وسيلة الى الاختراع وان من كثرت اليـه الحاجة في أمر من الامور كان خليقاً ان يكون رأس هـذا الامر والغاية فيه وهيهات هيهات لذلك الا اذا استبدَّ بفنه وأحكمه بأسره ووجد الناس عنده منه مالا يجدون عند غيره . وقد

كانت علوم أولئك النفر قاطبـة تدور على الخبر والشعر وليس في ذلك عندهم أكثر من الاستمتاع باللفظ الحسن والمعنى الطريف مما لا يبنى عليه دين ولا يدخل الناس منه في حرج ولا يكون فيه من بعد الا إفساد التاريخ العربي وأهون بذلك ما دام هذا التاريخ قائماً بالتأويلات والمفاخرات والمناشدات وبكاء مانسخه الاسلام أو أنساه أو جاء بخير منه وليست الغاية من اكثره الا ضرباً من السمَر ونوعاً من لهو الحديث وقد تزيَّد فيـه العرب أنفسهم وهم مصـدر الرواية وقدوة الرواة[1] . وهذا هو السبب في انك لا تكاد تجد للجاهلية تاريخاً صحيحاً ولا ترى فيما تتصفحه الاالتكاذيب والمبالغات وما يتصل بها لان مثل هذا العلم قريب أسباب المطمعة لا يكفُّ عنه يأس ولا يدفع دونه عيٌّ ما دام قد تعاطاه أمثال أولئك الرواة من كل بصير بمذاهبه متحقق بمناقبه ومن حذق شيئاً لم يصبر عن الزيادة منه .

فأما الاخباريون الوضاعون فستعرف أمرهم واما اهل الشعر فهم يضعون منه لثلاثة أغراض للشواهد على العلوم — وقد مرَّ الكلام عليها — والشواهد على الاخبار . والاتساع في الرواية .

الشواهد على الاخبار

وقد نشأ هذا النوع من الاستشهاد بالشعر على التفسير والحديث وعلى كل ما قامت به الرواية في الصدر الاول حتى قرَّ في أوهام الناس ان

---

(١) في مثل هـذا يقول الرواة اذا كانت الكلمة حسنة استمتعنا بها على قدر ما فيها من الحسن .

مالا شاهد له من كلام العرب لا ثقة به كائناً ما كان علماً أو خبراً وكانت الامة لا تزال على إرث من الفطرة العربية في اعتبار الشعر وتمجيده والاهتزاز له ثم كان ذلك عاماً في سواد الناس من الخلفاء فمن دونهم فلما كثر القصاصون وأهل الاخبار اضطروا من أجل ذلك ان يصنعوا الشعر لما يلفقونه من الاساطير حتى يلائموا بين رقعتي الكلام وليحدروا تلك الاساطير من أقرب الطرق الى أفئدة العوام فوضعوا من الشعر على آدم فمن دونه من الانبياء وأولادهم وأقوامهم وأول من أفرط في ذلك محمد بن اسحق بن يسار مولى آل مخرمة المتوفى سنة ١٥٠ وكان من علماء السير والمغازي (١) فكان الناس يعملون له الاشعار فيحمل منها كل غثاء ويعقد قوافيها على الهواء وقد كتب في السيرة من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط وأشعار النساء ثم جاوز ذلك الى عاد وثمود فكتب لهم أشعاراً كثيرة حتى صار فضيحة عند علماء السيّر ورواة الشعر وكان في عصره جماعة من القصاصين يأتون بمثل تلك الاشعار على وهنها وتداعيها ويعزونها الى القدماء ثم يزعمون انهم أخذوها من الصحف ويروونها للامم البائدة وغيرهم فكان راوية ذلك العصر أبو عمرو بن العلاء يقول لو كان الشعر مثل ما وضع لابن اسحق ومثل ما يروي الصحفيون ما كانت اليه حاجة ولا كان فيه دليل على علم

(١) ولم يعرف قبل ابن اسحق أحد وضع الشعر على أمم مختلفة وانما كان قبله يزيد بن ربيعة بن مفرغ وهو في أيام يزيد بن معاوية وقد وضع أشعاراً نسبها الى تبع من ملوك حمير وعمل له سيرة وسنذكر ذلك في الكلام على التزيد في الاخبار

والقصاصون انما قلدوا في ذلك الأعراب ايضاً وذهبوا مذاهبهم فللأعراب شعر كثير يزعمونه للجن ويعقدون له الاخبار وقد تناقله عنهم الرواة وتظرفوا به في الاحاديث وأمثلته كثيرة

وكان أبو اسحق المتكلم من أصحاب الجاحظ يقول في الذي تذكر الأعراب من عزيف الجنّان وتغوُّل الغيلان : أصل هـذا الامر وابتداؤه ان القوم لما نزلوا بلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ومن انفرد وطال مقامه في الفلاة والخلاء والبعد من الانس استوحش ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين . والوحدة لاتقطع أيامهم الا بالمنى وبالتفكير والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة وقد ابتُلي بذلك غير حاسب . . وخبرني الاعمش انه فكر في مسئلة فأنكر أهله عقله حتى حَمَوْه (من الحِمْية) وداووه وقد عرض ذلك لكثير من الهند واذا استوحش الانسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت أخلاطه فيرَى مالا يُرى ويَسمع مالا يُسمع ويتوهم على الشيء الصغير الحقير انه عظيم جليل . ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه وأحاديث توارثوها فازدادوا بذلك ايماناً ونشأ عليه الناشيء وربي به الطفل فصار احدهم حين يتوسط الفيافي وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس فعند أول وحشة أو فزعة وعند صياح بُوم ومجاوبة صدى تجده وقد رأى كل باطل وتوهم كل زور وربما كان في الجنس وأصل الطبيعة نفَّاجاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل

فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة فعنـد ذلك يقول رأيت الغيلان وكلمت السعلاة ثم يتجاوز ذلك الى أن يقول قتلتها ثم يتجاوز ذلك الى أن يقول رافقتها ثم يتجاوز ذلك الى أن يقول تزوجتها . . ومما زادهم في هـذا الباب وأغراهم به ومدَّ لهم فيـه انهم ليس يلقون بهذه الاشعار وبهذه الاخبار الا أعرابياً مثلهم والا غبياً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الاجناس قط وأما ان يلقوا راوية شعر أو صاحب خبر فالرواة عندهم كلما كان الأعرابي اكذب في شعره كان أظرف عندهم وصارت روايته أغلب ومضاحيك حديثه اكثر .

والامر قريب مما قاله ابو اسحق فان أخبار الجن لا تعرف الا عن رجل من الأعراب او رجل من الرواة الذين يقصون للعامة وأشباه العامة وقد يأتي القليل من ذلك عن الراوية الثقة يريد به الاغراب في حديث ان جاء به وشعر ان انشده ليدير الكلام على روعة توكد معناه وتجعله طريفاً غريباً فكأنه يستعين على بيان غرضه بضرب من التخييل كما يستعين الكاتب أو الشاعر بمثل من المجاز . ولقد أفرط رواة الاسلام من اهل الاخبار في مزاعمهم عن الجن ونسبوا اليها كل غريب وكل عظيم لانها مظنة كل ذلك في أوهامهم وقفّى على آثارهم جماعة من المتصوفة حتى عينوا أول من أسلم من الجن وهو بزعمهم (هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس . . .) وأول نبي أرسل الى الجن فيما قالوا (عامر بن عمير بن الجان) فقتلوه وقتلوا بعـده ٨٠٠ نبي .

والغرائب من هذا النمط كثيرة وما نراها استفاضت في الاسلام الا بعد ما ذكره جهلة المفسرين وأهل القصص ممن تكلموا في تفسير ما ورد في القرآن الكريم من الاشارة الى الجن أو ما جاء من ذلك في الحديث الشريف أو ما يشبه ذلك[١] ولا بد لكل كلام عندهم من شعر يُستشهد به على ما عرفت ولا أبلغ في ذلك ولا أدعى الى الرضى من شعر الجن انفسهم وقد سبقهم الى بعضه الأعراب فلم يبق الا ان ينفوا عنه تلك اللُّوثة الاعرابية ويرققوا حواشيه ويلاءموا بينه وبين ما هم بسبيله من العلوم القديمة التي ادعى غيرهم من اهل الكتاب ان بعضها إلهي نزل من السماء وادعوا هم ان سائرها شيطاني خرج من الارض

على ان نادرة النوادر من ذلك في التاريخ العربي كله انما هو ما جاء به ابوالسري سهل بن ابي غالب الخزرجي الشاعر المفلق الذي كان في اواخر القرن الثاني فانه نشأ بسِجِستان ثم ادعى رضاع الجن وانه صار اليهم ووضع كتاباً ذكر فيه امر الجن وحكمتهم وأنسابهم وأشعارهم وزعم انه بايعهم للامين بن هرون الرشيد بالعهد فقربه الرشيد وابنه لامين وزبيدة امالامين وبلغ معهم وافاد منهم ثم جعل يتنفَّق عندهم بما يضعه من الشعر الجيد على السنة الجن والشياطين والسعالى وقال له الرشيد ان كنت رأيت ما ذكرت

(١) من تفسير مقاتل بن سليمان في غزوة بدر وهي أفضل غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم انه « لم يجتمع جمع قط منذ كانت الدنيا اكثر من يوم بدر وذلك ان ابليس جاء بنفسه وحضره الشياطين وحضره كفاز الجن كلهم ... وتسعون من مؤمني الجن وألف من الملائكة الخ فتأمل

فقد رأيت عجباً وان كنتَ ما رأيته فقد وضعت ادباً .

ولكل ما أومأنا اليه في هذا الفصل امثلة كثيرة من الشعر والخبر أضربنا عنها خوف الاطالة بما لا طائل تحته ولو كان فيها شيء غير إنسي لجئنا به . . . اما ما يتعلق بزعمهم في شياطين الشعراء فقد امسكنا الكلام عنه الى بابه فان له ثمتَ موضعاً .

الاتساع في الرواية

وهو سبب من اسباب الوضع يقصد به فحول الرواة ان يتسعوا في روايتهم فيستأثروا بما لا يحسن غيرهم من ابوابها ولذا يضعون على فحول الشعراء قصائد لم يقولوها ويزيدون في قصائدهم التي تعرف لهم ويدخلون من شعر الرجل في شعر غيره هوى وتعنتاً ورأس هذا الامر حماد الراوية الكوفي المتوفى سنة ١٥٥ وقد لقب بالراوية لهذا الاتساع . قال المفضل الضبي سُلِّط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح ابداً فقيل له وكيف ذلك أيخطئ في روايته أم يلحن قال ليته كان كذلك فان أهل العلم يردون من أخطأ الى الصواب ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ويُحمل ذلك عنه في الآفاق فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد وأين ذلك[1]

(١) من ذلك ان حماد اقدم على بلال بن أبي بردة بالبصرة وعنده ذو الرمة فأنشده حماد شعراً مدحه به فقال بلال لذي الرمة كيف ترى هذا الشعر قال جيد

وكان حماد أول من جمع اشعار العرب وساق احاديثها فلا جرم انه كان رأس الوضاعين لما يُقتضى لصنعة الجمع الذي يراد به الاتساع والاستئثار من الزيادة في شعر المقلِّ حتى يكثر ونسبة ما يكون للخامل من الشعراء الى المشهور حتى يروى شعره ونحو ذلك . وكان حماد يضع من الشعر ليقربه الى بعض الامراء زُلفى كالذي حدثوا به عن يونس قال قدم حماد البصرة على بلال بن أبي بردة فقال ماأطرفتني شيئاً فعاد اليه فأنشده القصيدة التي في شعر الحطيئة مديح أبي موسى فقال ويحك يمدح الحطيئة أبا موسى ولا أعلم به وأنا أروي شعر الحطيئة ولكن دعها تذهب في الناس[1] وكان أبو موسى جد بلال لان أبا بردة ابنه . واخذ في مذهب حماد خلف الاحمر المتوفى سنة ١٨٠ وهو أول من احدث السماع بالبصرة فيما سمعه من حماد

وليس له قال فمن يقوله قال لا أدري الا انه لم يقله فلما قضى بلال حوائج حماد وأجازه قال له ان لي اليك حاجة قال هي مقضية فقال أنت قلت ذلك الشعر قال لا قال فمن يقوله . قال بعض شعراء الجاهلية وهو شعر قديم وما يرويه غيري قال فمن أين علم ذو الرمة انه ليس من قولك قال عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الاسلام.

(١) يريد أبا موسى الاشعري والقصيدة مثبتة في ديوان الحطيئة وهي اربعة عشر بيتاً مطلعها

هل تعرف الدار مذ عامين أو عام دار لهند بجزع الخرج فالدام

والبصير بالشعر ومذاهبه اذا قرأ شعر الحطيئة أخرج هذه القصيدة منه لانها تقليد ومقاربة وان كان المدائني قد صحح انها للحطيئة في أبي موسى ونفى ان يكون حماد نحلها الحطيئة تقرباً الى بلال فان نفَس الشاعر أصدق في نسبة كلامه من ألسنة الرواة .

كما مر وقد سلك في البصريين مذهب حماد في الكوفيين غير ان اكثر ماوضعه من الشعر انما خص به أهل الكوفة فرووه عنه وكان خلف أفرس الناس ببيت شعر وأعلمهم بمذاهب الشعراء ومعانيها وأبصرهم بوجوه الاختلاف بين ما يتميز به شاعر وشاعر فاذا عمد الى المحاكاة فيما يضعه اشبه كل شعر يقوله بشعر الذي يصنع عليه حتى لا يتميز منه وحتى لا يكون من الفرق بينهما الا فرق التعدد الطبيعي الذي لايدرك في الجوهر الواحد كالفرق بين الروح والروح .وكان نفاذه في ذلك سريعاً بمقدار ما أوتي من سرعة البديهة ودقة الحس البياني حتى ضربوا به المثل وهو في باب معاني الشعر ومذاهب الشعراء معلم أهل البصرة جميعاً لا يصدرون الرأي في شعر دونه حتى ان مروان بن أبي حفصة لما مدح المهدي بشعره السائر الذي أوله طرقتك زائرةً فحيِّ خيالَها أراد ان يعرضه على نقاد البصرة فدخل المسجد الجامع فتصفَّح الحِلَق فلم ير حلقة أعظم من حلقة يونس النحوي فجلس اليه فعرفه خبره ثم استأذنه ان يسمعه فقال يونس ياابن أخي ان هنا خلفاً ولا يمكن احدنا ان يسمع شعراً حتى يحضر فاذا حضر فأسمعه.

وقد وضع خلف قصائد عدة على فحول الشعراء ذكروا منها قصيدة الشَّنْفَرَى[1] المشهورة بلامية العرب التي أولها

---

(١) الشنفرى شاعر جاهلي من بني الحرث بن ربيعة وهو من لصوص العرب وصاحباه في التلصص ابن أخته تأبط شرا وعمرو بن برّاق وكان الثلاثة اعدى العدّائين في العرب لا تلحقهم الخيل اذا عدوا وقد وضع خلف على تأبط شرا ايضاً قصيدة مشهورة زعم انه رثى بها خاله والله أعلم

أقيموا بني أمي صدور مطيّكم فاني الى قوم سواكم لأَميَلُ

وما اشبه ان تكون هذه القصيدة أو اكثرها كذلك . وقال الاصمعي سمعت خلفا يقول أنا وضعت على النابغة هذه القصيدة التي فيها

خيلٌ صِيامٌ وخيل غير صائمةٍ تحت العجاج وأخرى تعلِكُ اللُّجُمَا

وهو من أبيات الشواهد . وله قصائد اخرى نص على بعضها العلماء وبينوا انها مصنوعة وقد وضع على شعراء عبد القيس شعراً كثيراً وقال الجاحظ انه هو الذي أورد على الناس نسيب الاعراب وهذا النسيب من أرق الشعر قاطبة وما أحراه ان يكون مصنوعاً . ثم قالوا ان خلفا نسك في آخر أيامه فخرج الى اهل الكوفة فعرفهم الاشعار التي قد ادخلها في اشعار الناس فقالوا له أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك الساعة فبقيت الاشعار على حالها اذ كان الامر قد مضى لوجهه وهكذا لا يملك الانسان من آخرة الكذب ما يملك من أولاه .

وانما امتاز اهل الكوفة بكثرة الشعر والاتساع في روايته لان ذلك ميراث فيهم منذ نزلها العرب حتى ان عليا كرم الله وجهه لما رجع بهم من قتال الخوارج على ان يستعدوا لقتال أهل الشام ثم تخاذلوا عنه لم ير أبلغ في ذمهم من صفة التشاغل بالشعر فقال في خطبته حين خطبهم «اذا تركتكم عدتم الى مجالسكم حِلقاً عِزِينَ (جماعات) تضربون الامثال وتناشدون الاشعار تَرِبتْ ايديكم وقد نسيتم الحرب واستعدادها واصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها وشغلتموها بالأباطيل والأضاليل » . وكان الشعر علم اهل الكوفة حين كانت العربية علم اهل البصرة لان العربية لم تكثر عند أولئك الا

بآخرة كما سنبينه بعد وللكوفيين رواية قديمة في الشعر وكان الخثعمي راويتهم فيه قبل حماد ومعه ابو البلاد الكوفي وهما في خلافة عبد الملك بن مروان ولم يشتهر وابرواية الشعر الا في أيامهما. بيد ان حماداً جعل لامتياز الكوفيين بالشعر اصلاً تاريخياً فزعم ان النعمان بن المنذر أمر فنسخت له اشعار العرب في الكراريس ثم دفنها في قصره الأبيض فلما كان المختار بن ابي عبيد الثقفي [1] قيل له ان تحت القصر كنزاً فاحتفره فأخرج تلك الاشعار قال فمن ثم اهل الكوفة اعلم بالشعر من اهل البصرة . . .

ولما اشتغل هؤلاء الكوفيون بعلم العربية وكان في طبعهم الشذوذ كما ستعرفه سهل عليهم قبول الشواذ ولم يتحرجوا من الصنعة للاستشهاد لان الصنعة من شذوذ الرواية ايضاً فزاد ذلك في الشعر عندهم ومن اشهر رواتهم بعد حماد خالد بن كلثوم الكلبي وله صنعة في الاشعار المدونة على القبائل وقد ألف فيها كتاباً وابو عمرو الشيباني المتوفى سنة ٢٠٦ وقد جاوز المئة بعقد وعنه اخذت دواوين اشعار القبائل كلها وقد جمع نيفاً وثمانين قبيلة

وليس في الرواة جميعاً من يداني حماداً وخلفاً في الصنعة واحكامها فهما طبقة في التاريخ كله وانما يكون لغيرهما البيت الواحد والابيات القليلة مما لا تفتضح صنعته يضعونه لتوجيه الحجة وتزيين الخبر ونحو ذلك ومن هؤلاء

---

(١) وثب المختار بالكوفة سنة ٦٦ في سلطان ابن الزبير وأخرج منها عامله فوجه اليه ابن الزبير اخاه مصعباً فقتله سنة ٦٧ وكان يزعم ان جبرائيل عليه السلام يأتيه وهو من رؤس الفتن التى نجمت في الاسلام . والكوفة قد بنيت بظاهر الحيرة وكانت مقراً للنعمان بن المنذر .

ابو عمرو بن العلاء قال مازدت في شعر العرب الا بيتاً واحداً يعني مايروى للاعشى من قوله

وانكرتني وما كان الذي نكرت　　من الحوادث الا الشيب والصَّلَعَا [1]

وهو من ابيات الشواهد . ومنهم الاصمعي وابو عبيدة واللاحقي وقطرب وغيرهم . وقد يجد الرواة للشاعر الابيات الحسنة في المعنى الجيد وهي تحتمل الزيادة فيصنعون عليها ويولدون حتى تبلغ قصيدة كأبيات الطِّيَرَة للحارث بن حلّزة وهي اربعة ابيات ولكنهم جعلوها قصيدة طويلة. قال ابو عبيدة انشدنيها عمرو وليست الا هذه الأبيات وسائر القصيدة مصنوع مولّد وتلك قوله

يا ايها المُزمِع ثم انثنى　　لا يثنِك الحادي ولا الشاحجُ

ولا قَعيدٌ اعضبٌ قرنُهُ　　هاج له من مَربع هائجُ

بينا الفتى يَسعى ويُسعَى له　　تاح له من امره خالجُ

يترك ماقَّح من عيشه　　يعيش منه همجٌ هامجُ [2]

(١) هذه رواية أبي الطيب اللغوي ينسب فيها وضع البيت لابي عمرو ولكن صاحب العقد الفريد نقل ان حماداً كان يقول ما من شاعر الا وقد حققت في شعره أبياتاً فجازت عنه الا الاعشى أعشى بكر فاني لم أزد في شعره قط غير بيت . قيل له وما البيت فقال (وانكرتني وما كان الذي نكرت) الخ　　ورواية أبي الطيب أوثق وأصح

(٢) الحادي مقلوب الحائد وهو في الطيرة ما استقبلك من تجاهك من الطير والوحش والسانح ماولاك ميامنه والبارح ماولاك مياسره والقعيد الذي يأتيك من خلفك والشاحج الغراب المسن الذي غلظ صوته وهو من شر مايتطيرون به كالثور الاعضب وهو المكسور القرن . وترقيح المال اصلاحه والقيام عليه حتى ينمو

وقد يزيدون في القصيدة ويبعدون بآخرها متى وجدوا لذلك باعثاً كقصيدة أبي طالب التي قالها في النبي صلى الله عليه وسلم وهي مشهورة أولها

خليليَّ ما أذني لاول عاذل   بصَغْواء في حق ولا عند باطلِ

قال ابن سلام زاد الناس في قصيدة أبي طالب وطولت بحيث لا يدرى أين منتهاها وقد سألني الاصمعي عنها فقلت صحيحة فقال أتدري أين منتهاها قلت لا . قلنا وانما طولت هذه القصيدة معارضة للطوال المعروفة (بالمعلقات) حتى لا يكون من شعر الجاهلية ما هو خير مما قاله عم النبي صلى الله عليه وسلم . ولكن في أصلها أبياتاً هاشمية تفي بكثير من الطوال .

ولما كان علم العرب كله في البصرة والكوفة بعد ان نشأت الرواية لم يكن الناس يأبهون لما يظهر في غيرها فكانت تسقط أخبار الوضاعين في الامصار لذلك الا قليلاً يأتي عن بعض علماء البلدين كالذي ذكره الاصمعي قال أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة الا مصحَّفة أو مصنوعة وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمَر وكلاماً ينسبه الى العرب فسقط وذهب علمه وخفيت روايته وهو عيسى بن يزيد يكنى أبا الوليد وكان شاعراً وعلمه بالاخبار أكثر .

ولما فشا أمر الصنعة في الشعر جعل المتأخرون يضعون القصيد والرجز وينسبونه لمن اشتهروا بالوضع من المتقدمين كخلف أو بالاتساع في الرواية كالاصمعي لان من أجاز على الناس أجاز الناس عليه وما من ظالم الا سيُبلى بأظلم وأخذ القصاص أيضاً في هذه الناحية فصنعوا الاخبار

الكثيرة وأسندوها الى علماء الانساب والاخباريين ليعطوها بذلك معنى التاريخ الذي تثبته الرواية .

ضرب من الوضع

وضربٌ آخر من الوضع سنَّه الادباء فيما يتكلفون له من الشعر والرسائل والخطب[١] اذا عرضوا ذلك يطلبون فيه رأي النقادين وأهل البصر بالكلام وان يعرفوا موقع ما يأتون به من الاستحسان ومبلغ تجرد الهوى في الحكم عليه . قال الجاحظ يزين هذه الطريقة : فان أردت ان تتكلف هذه الصناعة وتنسب الى هذا الادب فقرضت قصيدة أو حبَّرت خطبة أو ألَّفت رسالة فاياك ان تدعوك ثقتك بنفسك وعجبك بثمرة عقلك الى أن تنتحله وتدَّعيه ولكن اعرضه على العلماء « في عُرض رسائل أو أشعار أو خطب » فان رأيت الاسماع تصغي له والعيون تحدج اليه ورأيت من يطلبه ويستحسنه فانتحله . قلنا ولعلهم لا يطلبونه ولا يستحسنونه

(١) لم تتناول الرواية من المنثور غير الخطب لان الرسائل لم تكن في الجاهلية ولا كان ما يصنعه الاسلاميون منها مما له متعلق في غرض من أغراض الرواية الا عند الاخباريين (المؤرخين) ولهذا لم يكن الوضع في المنثور الا على الخطباء خاصة واكثر ما يكون الوضع من ذلك في الكلام المغمور أهله الذي لا يدور على الالسنة وان كان سرياً شريفاً لان جميع القائلين لم يرزقوا الحظ في ذلك على السواء وقد قال الجاحظ : ما علمت انه كان في الخطباء أحد أجود خطباً من خالد بن صفوان وشبيب بن شبة للذي يحفظ الناس ويدور على ألسنتهم من كلامهما وما علمنا ان أحداً ولّد لهما حرفاً واحداً . اه

فيخرج عندهم مخرج المتروك وينتفي منه قائله ولا ينفيه فعسى ان يكون فيمن سمعه من يحفظه مدخولاً أو يرويه منحولاً ويجريه مع سائر القصيدة أو الخطبة أو الرسالة ان كان في شيء من ذلك على انه بعضـه أو يحفظ نسبته ان كان في كلام متفرق ويكون ذلك سبب وضعه ثم يمر في الافواه فتصقله ويلقيه الزمن بعد ذلك لمن ينقله ولا شك عندنا أن مثل هذا في تاريخ الوضع قول ومذهب .

التعليق على الكتب

وههنا نوع من لرواية الموضوعة كان يذهب اليـه بعض المتأخرين وذلك ان الواحد منهم ربما ألحق الابيات للشاعر المتأخر ببعض العرب ويعلق ذلك على كتاب عنده أو ينحل الشاعر أبياتاً لغيره ثم يدسها في ديوان شعره على ان يكون هذا مما يكاد به لذلك الشاعر حسداً له ونفاسة عليـه أو عبثاً يلهو به من يفعل ذلك أو لسبب مما يجري هذا المجرى وقد اختلف العلماء في اشياء من هذا الجنس قال المعري في كتاب (عبث الوليد) وحكى بعض الكتاب أنه رأى كتاباً قديماً قد كتب على ظهره « أنشدنا احمد بن يحيي عن ثعلب من الجآذر في زِيِّ الرعابيبِ[1] » وذكر خمسة أبيات من اول هذه القصيدة وهذا كذب قبيح وافتراء بيِّن وانما فعله مفرط الحسد قليل الخبرة بمظانّ الصواب غرضه ان يلبِّس على الجهال . وقد رويت ابيات ابي عبادة (البحتري) التي في صفة الذئب لبعض العرب

---

(١) مطلع قصيدة المتنبي في كافور .

ويجب ان يكون ذلك كذباً مثل ما تقدم . وقد نسبوا الابيات التي في صفة الذئب الى عبد الله بن انيس صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو من بني الترك راشد بن وبرة ولا ريب ان ذلك باطل . والشواهد من هذا النوع غير قليلة .

الشوارد

ومن الشعر نتف قليلة تقع في البيتين والثلاثة ويسميها الرواة بالشوارد لانهم لا يعرفون نسبتها بل يروونها على انها مرسلة لا أرباب لها وهي نادرة في الشعر لانهم لا يحفلون بما جهلوا نسبته كما مر في موضعه . بيد أنه متى كانت الابيات لا شاهد فيها وكانت جيدة حسنة السبك رصينة المعنى طليّة العبارة عدوها من الشوارد لتجوز من هذا الباب الى الرواية فمن ذلك ما رواه ابو عبيدة : قال من الشوارد التي لا ارباب لها قول بعضهم :

إن يغدروا أو يفجُروا أو يبخلوا لم يحفلوا
يغدوا عليك مرجِّلين كأنهم لم يفعلوا
كأبي بَراقِشَ كل يو مٍ لونهُ يتبدَّل

اختلاف الروايات في الشعر

وقد كان العرب ينشد بعضهم شعر بعض ويجري كل منهم في النطق على طبعه ومقتضى فطرته اللغوية فمن ثم يقع الاختلاف الصرفي واللغوي

الذي نراه في بعض الروايات وقد يغير العربي فيما يتمثله من الشعر كلمة بأخرى يراها أليق بموضعها وأثبت في معناها أو تكون الكلمة قد اصابت هوى في نفسه لانهم انما يتمثلون الشعر لغير الغرض اللغوي الذي قامت به الرواية وذلك كقول أبي ذؤيب الهذلي

دعاني اليها القلب إني لامره مطيعٌ فما أدري أرشدٌ طِلابُها

وهي رواية أبي عمرو بن العلاء ولكن الاصمعي رواه على نقيض هذا المعنى فقال (عصاني اليها القلب) البيت . وظاهر ان هذا التناقض في الرواية لا يكون من الشاعر وانما هو تفاوت في الاستحسان لاغير . وكان الرواة ينقلون الشعر على مايكون فيه من مثل هذا الاختلاف ولا يبالون أمره لانهم يريدون لغة الشعر والشعر متى جاء عن أعرابي كان حجة لان لسان العربي لا يطوع بغير الصواب وبهذا تختلف الروايات في بعض الابيات وهي في الاصل غير مختلفة .

ومن اسباب الاختلاف ان الشعراء في الصدر الاول كانوا يعتمدون على الحفظ ولكنهم لا يُثبتون من شعرهم كل لفظ بعينه بل ربما أنشد الرجل منهم أبياتاً فتروى عنه ثم تأتي الايام فينسى بعض الفاظها فلا يكون الا ان يضع غيرها ثم ينشد الابيات على وجه آخر فتروى ايضاً ومن ثم تجتمع الروايتان في شعره أو الروايات المختلفة ولهذا قال ذو الرمة لعيسى بن عمر الثقفي اكتب شعري فالكتاب أحب الي من الحفظ لان الاعرابي ينسى الكلمة قد سهر في طلبها ليلته فيضع في موضعها كلمة في وزنها ثم ينشدها الناس والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاماً بكلام .

ومن الرواة من كان يغيّر في الفاظ بعض الأبيات لتوجيه حجته وانهاض دليله فيروى عنه البيت على وجهه المغيّر وذلك فاش بينهم وخاصة في رواة الكوفيين ومنهم من كان يغير في الدواوين المكتوبة ليُعْذِر بها عند الخلاف ويقيم منها الحجة على الرواية الصحيحة فيكون ذلك سبباً في الاختلاف . ولا تنس ما ينشأ عن التصحيف في الكلمات المتشابهة فانه من بعض اسباب الاختلاف ايضاً وشواهده كثيرة في كتاب التصحيف للعسكري وهذا وذاك غير مايكون من تزيُّد بعض الرواة في الشعر حتى يخرج الى الوضع والصنعة كما مر في محله ثم يجيء غيره فينقص أو يزيد ويقدم أو يؤخر ويعقبهما ثالث فيصيب أبياتاً حسنة على روي تلك القصيدة فيدسها فيها ويرويها على انها منها ثم يأتي رابع فيرى اختلاف النسبتين في القصيدة الواحدة فيسقطهما جميعاً وينحلها شاعراً آخر وهكذا . ومما استجمع كل ذلك الاختلاف هذه القصيدة التي أولها

تقول ابنة العبسيِّ قد شبتَ بعدنا وكل امرئ بعد الشباب يشيب

ومنها شاهد النحاة المشهور « لعلَّ أبي المِغْوار منك قريبُ » وهي مرثية رواها القالي في أماليه وقال قرأت على أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد هذه القصيدة في شعر كعب الغَنَوي الى ان قال وبعضهم يروي هذه القصيدة لكعب بن سعد الغنوي وبعضهم يرويها بأسرها لسهم الغنوي وبعضهم يروي شيئاً منها لسهم وزاد احمد بن يحيى عن أبي العالية في أولها بيتين . قال وهؤلاء كلهم مختلفون في تقديم الأبيات وتأخيرها وزيادة الابيات ونقصانها وفي تغيير الحروف في متن البيت وعجزه وصدره . ثم

قال والمرثي بهذه القصيدة يكنى أبا المغوار واسمه هرم وبعضهم يقول اسمه شبيب ويحتج ببيت روي في هذه القصيدة «أقام وخلّى الظاعنين شبيبُ» وهذا البيت مصنوع والاول (كأنه أصح) ..

هذا وقد بقي الكلام في انتحال الشعر ورواة الشعراء وشياطينهم وعمل اشعارهم وتدوينها وما الى ذلك وكله مما يمكن ان يتصل نسبه بما نحن فيه من أمر الرواية ولكنه بباب الشعر أقرب مشاكلة وأدنى اتصالا فأنزلناه ثمتَ في مراتبه ، والحقناه بتلك المطالب لفائدة طالبه ،

التزيد في الاخبار

وهذا أوسع أبواب الوضع في الرواية لانك اذا اعتبرت اللغة والشعر وجدتهما في حكم العلوم الثابتة المدونة بما حاطها الرواة من التثبت والتفتيش كما مر ولان اللغة كانت لساناً فطرياً في قوم معروفين لقيهم اهل الرواية وشافهوهم بها وكان الشعر انما يطلب اكثره للفظه ولم يأخذوه عن المحدّثين فهو في حكم اللغة من هذه الجهة واما الاخبار التي تأتي عن العرب وغيرهم فانما يريدون ببعضها التاريخ وباكثرها السمر والمنادمة والاستعانة على حشو علوم اخرى كالنسب والتفسير والحديث وما اليها . ولم يُعْنَ العلماء بالتثبت في شيء من الخبر الا ما نسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مما يدخل في السُّنَن فقد محصوا كل ذلك وميزوا جيده ونفوا رديئه وخلصوا الى الحقيقة فيه بكل حجة اما ما عداه فكان امره بحسب القائمين عليه. منهم من تثبت واستبصر ورأى انه يبرأ من العهدة ويتحرج من التَّبعة باسناد كل خبر وبيان طريقه في الرواية وهم مشاهير الرواة . ومنهم من لم يبال معروف ذلك من مجهوله ، وصحيحه من مدخوله فكان يكذب ويصدقه الناس ويأتي بالأخبار المتنافية المتناكرة ويضع التهاويل والأباطيل والاضاليل والناس مقبلون عليه منصرفون بوجوه الرغبة اليه وهؤلاء هم اكثر القُصَّاص . ومنهم قوم جعلوا الاخبار علمهم فتميزوا بها ودونوا فيها الكتب الكثيرة المفنّنة فهم يكذبون مبالغة في الإغراق ورغبة في الاجتلاب والحشد لان ذلك لا يطّرد لهم الا بالتزيد وهؤلاء هم الذين كتبوا

في تاريخ العرب واخبارهم واسمارهم ومناقبهم ومثالبهم وأيامهم في الجاهلية ونحو ذلك وقد سموهم (الإخباريين) لانهم لم يكونوا يعرفون من معنى (التاريخ والمؤرخ) الا التوقيت — وسيأتي الكلام على الإخباريين في فصل الرواة — ولم يتسعوا في ذلك الاتساع كله الا في أطراف القرن الثاني حين استفحل أمر الشعوبيــة فوضع القوم على العرب شيئاً كثيراً من المناقب والاخبار ردَّ اكثره عليهم أهل الرواية من المحققين وكذبوهم فيه واغفلوا روايته عنهم ومن هذا الموضوع خبر المعلقات المشهورة كما سيمر بك في بابه .

والرواة انما قلدوا العرب في صنعة الاخبار والتزيد فيها كما قلدوهم في وضع الشعر لان العرب كانوا يكذبون بعضهم على بعض في المثالب ويتزيدون في المناقب وكانوا يتناقلون أخباراً من تاريخ الاوائل والبائدة عمن خالطوهم من الامم على ما في اكثرها من الوهن والكذب وهي لا تدور فيهم حتى يكون قد داخلها الكثير من مثل ذلك وشبه الشيء منجذبٌ اليه .ولبعضهم نوع من التاريخ الوضعي يسميه الرواة (تكاذيب الأعراب) (وأضاحيك الأعراب) وهو هو الخرافات أو «الميثولوجيا» — وللكلام عليه موضع —

ومن وراء ذلك أمر الهجائين والفحاشين ومن اشرأبوا للفتنة ومَرَدُوا على النفاق وألفاظهم ومادة هــذا الامر مجبولة بالكذب . فلما جاء الإخباريون بعد الاسلام أخذوا تلك الاخبار وجعلوها علمهم وولّدوا منها واحتذوا مثالها لان كل ماهو بسبيل التاريخ مما خرج عن أمر الدين فهو عندهم في سبيل الحكاية والتلفيق وما يُبتغى من القَصَص ولولا اعتبارهم هذا لما بقيت الآداب العربيــة خالية الى اليوم من كتاب واحد يوثق به في

تأريخ العرب أو تأريخ آدابهم وقد أشرنا الى هذا المعنى غير مرة .   وروى الجاحظ ان بعضهم قال لاحد الرواة إنك تكذب في الحديث فقال وما عليك اذا كان الذي أزيد فيه أحسنَ منه فوالله ماينفعك صدقه ولا يضرك كذبه (بخ بخ) وما يدور الامر الا على لفظ جيد ومعنى حسن . .

هذه هي طريقتهم بعينها قبل ان تنضج العلوم وتنضب الرواية كمخض الماء لا يؤتي غير الماء وقد ورثوها عن العرب انفسهم لان العرب أمة في حكم الفرد والفرد منها في حكم الامَّة اذ كان كل واحد منهم انما ينهض بِبَنِيهِ ولا يحمل الا رأسه يطرحه كيف أراد وتلك طبيعة أرضهم لا يجمعهم ولا يفرقهم الا منفعة الفرد ومضرته. ومعلوم ان تاريخ العرب لا ينفع صدقه أحداً ولا يضر كذبه أحداً اذا جعلنا مصداق النفع والضرر ما يتبينه المرء في خاصة نفسه مما يُحسُّ منه أثر النفع أو الضرر . وهل الامر اذا رجعنا الى هذه القاعدة الا كما يقول الله سبحانه وتعالى « تلك أمةٌ قد خلَت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ولا تُسأَلون عما كانوا يعملون »

هذا وان اكثر ما وضع من الاخبار لغير التصنيف انما كان يراد به الملوك ومن في حكمهم أو العامة ومن في وزنهم فأما الملوك فان الرواة كانوا يعرفون انهم لا يستقصون فيصنعون لهم الاخبار يُزْلِفُونها الى هوى أنفسهم ويديرون الكلام فيها على أغراضهم ويأخذون في تلك الفنون استعانة على السمر وتكثيراً للاحاديث وكل من عُرِف من الرواة بانه صاحب سمر كان ذلك غميزة في علمه ومذهباً للكلام فيه كشرقي بن القطامي مؤدب المهدي فانهم جعلوا السمر علته وكان يجري في مذهب ابن دأب الشاعر الإخباري

الذي كان بالمدينة كما جرى خلف الاحمر في مذهب حماد .

وأول من عرف من ملوك الاسلام بالرغبة في السمر والتعلق بأهل الاخبار وان كان ذلك لمعنى سياسي معاوية بن أبي سفيان فقد كان داهياً نقّاباً في أموره[١] يستبين من رأيه في كل مُشكل طريقاً نهجة ويفرِّق له في كل معضل عن سبب الى النفاذ صحيح فكان يتطلب الاخبار يستعين بها على استيضاح الشبهات ويرجع منها الى القدوة في المعضلات فيقال انه كان اذا انفتل من صلاة الفجر جلس للقاصِّ حتى يفرغ من قصصه ثم يضطرب في أموره سائر نهاره حتى اذا صلى العشاء الآخرة جلس لمؤامرة حاشيته فيما أرادوا صدراً من ليلتهم ويستمر الى ثلث الليل في اخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها وسائر ملوك الامم وحروبها ومكايدها وما الى ذلك وقد اسلفنا انه استقدم عبيد بن شَرْيَة الجرهمي النسابة الإخباري من اليمن خصيصاً لبعض أغراضه تلك .

واما العامة فكلما كان الراوية أو المحدث أو القاصّ أموَق كان عندهم أنفق ، واذا كان مستهتراً بالغرائب كان عندهم أوثق ، واذا ساء خلقه وكثر غضبه واشتد حدّة وعسرة في الحديث وشغب ولوى شدقه لمن يراجعه تهافتوا عليه وهذا أمرهم بعد التابعين لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سيجيء . وقد كان الاعمش المحدِّث (توفي سنة ١٤٨) يقلب الفرو ويلبسه حتى يكون صوفه الى خارج ويطرح على عاتقه منديل الخوان مكان

(١) عرف معاوية بالدهاء منذ عرف حتى روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لجلسائه تذكرون كسرى وقيصر ودهاءهما وعندكم معاوية

الرداء وسأله رجل مرة عن اسناد حديث فأخذ بحلقه وأسنده الى الحائط وقال هذا اسناده . . . والاعمش هو القائل فيمن كانوا يسمعون منه والله لا يأتون أحداً الا حملوه على الكذب.

القُصّاص

وهم الذين يقصون على الناس ويكون من علمهم التفسير والأثر والخبر عن الامم البائدة وغيرهم ينقلون ذلك تعليماً وموعظة وكانوا في القرن الاول يقدمونهم في بعض حروب بني أمية ليقصوا على المقاتلة اخبار الشهداء وفضائلهم وما وُعدوا به في الجنة مما لا عينٌ رأت ولا أذن سمعت وليحمسوهم بذلك قبل مباشرة القتال حتى لا تحجزهم رهبة ولا تملكهم فزع ولا ترد وجوههم آمال الحياة وهووجه من الحيطة في السياسة وحسن النظر في التدبير وكان ذلك دأب الحجاج الثقفي أمير العراقين لبني أمية في حروبه ووقائعه لان اكثر من قاتلهم كانوا من المستميتين ديانةً أو حَمِيّةً كالخوارج والناقين عليه وعلى بني أمية من العرب واخبارهم مشهورة

اما قبل هذه الدولة فكانت الموعظة في الحروب والتذكير بما يَصدُق الله من وعده للمجاهدين في اعلاء كلمته شأناً من شؤن القواد يخطبون بذلك على الناس ولا يتجاوزون به آيات من القرآن وجملا من الحديث وكلمات لهم بين ذلك .

ولم يكن القصص في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لاجتماع كلمة المسلمين ولقرب العهد من الرسالة

وانما احدثت القصص في زمن معاوية حين كانت الفتنة بين الصحابة رضي الله عنهم وكانت مقصورة على الموعظة الحسنة والتذكير وما الى ذلك وأول من قص من الصحابة الاسود بن سريع وكان يقول في قصصه اذا ذكر الموت وخاطب الميت

فان تنجُ منها تنجُ من ذي عظيمة والا فانى لا أخالك ناجيا

ثم كان أول من قص من التابعين بمكة عبيد بن عمير الليثي وقد جلس اليه عبد الله بن عمر وسمع منه فكان ذلك داعية الى اقبال الناس ورغبتهم في استماع القصص لمكان ابن عمر من الدين والورع وقد أقرته كذلك عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ولم تنكر عليه فحدث عطاء قال دخلت أنا وعبيد بن عمير عليها فقالت من هذا فقال أنا عبيد بن عمير فقالت رضي الله عنها قاصُّ اهل مكة قال نعم قالت خفف فان الذكر ثقيل . وقد مرَّ بك آنفاً ان معاوية اتخذ قاصاً كان يجلس اليه متى انفتل من صلاة الفجر فلا غرو ان يتابعه اهل الشام على ذلك ويكثر القصص فيهم ولعل هذا من دهاء معاوية في السياسة

ثم صار القصص مما يلقى في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة واتخذت له حلقة كحلق الدروس وأول من لزم ذلك فيه مسلم بن جندب الهذلي وهو امام اهل المدينة وقارئهم وفيه يقول عمر بن عبد العزيز من سره ان يسمع القرآن غضاً فليسمع قراءة مسلم بن جندب .ثم كان اول من اتخذ مثل تلك الحلقة في مسجد البصرة جعفر بن الحسن .

ولم يكن القصص في القرن الاول مرذولاً ولا كانوا يرون به بأساً

لان فنونه انما ترجع الى القرآن والحديث ولم يكن يشوبه شيء الا ما كانوا يسمونه (بالعلم الاول) وهو ما يتعلق بأخبار الأمم السالفة واكثره يأخذونه عن أهل الكتاب من اليهود والنصارى وممن أسلم منهم وبعض هؤلاء كان غزير العلم واسع الحيلة في قصص الاولين كعبد الله بن سلام الذي أسلم عند هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وكعب بن الاحبار الذي أسلم في خلافة عمر وتوفي سنة ٣٢ وعن هذين الرجلين ووهب بن منبه المتوفى سنة ١١٤ أخذوا سواد قصصهم مما يتعلق بأخبار الأمم وأحوال الانبياء والنُذر الاولى وما يجري مع ذلك وكان وهب من الابناء (ابناء الفرس) لان جده جاء الى اليمن فيمن بعثهم كسرى حين استنجدوه على الحبشة وقد أخذ آباؤه عن اليمن اخبار اليهود واخذوا عن الحبشة اخبار النصارى ثم كان وهب يعرف اليونانية ايضاً فاتسع بذلك علمه حتى قالوا في بعض ما نقلوه عنه انه قرأ من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً . وهو أول من صنف قصص الانبياء في الاسلام . وممن أخذوا عنهم ايضاً طاوس بن كيسان التابعي وهو من الابناء وتوفي سنة ١٠٦ ثم ورث الرواية عنه ابنه عبد الله بن طاوس .

ولما كان القرن الثاني وانتهى عصر كبار القصاص من التابعين ورأسهم الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠[1] وكان رضي الله عنه مفنناً ثقة

---

(١) كانت أم الحسن تقص للنساء أيضاً ولعلها أول امرأة فعلت ذلك في الاسلام . ودخل عليها يوماً وفي يدها كراثة تأكلها فقال لها يا أماه ألقي هذه البقلة الخبيثة من يدك فقالت يابني انك شيخ قد كبرت وخرفت قال ياأماه أينا أكبر ...

في كل ما يتعاطاه من العلوم — نشأت بعده الطبقة التي أخذت عنها العامة وقد اضطربت الفتن وكثر الكلام وفشت الاكاذيب في الحديث وفي أخبار العرب وفي الشعر فصار همُّ القاصّ ان يجيء بالغرائب ويكثر من الرقائق لان أهل العلم انصرفوا الى حلقات الرواية ولم يبق في حلقات القصاص الا العامة واشباههم وقد علمت مذهبهم والشأن فيما ينفق عندهم فمن ثم ساءت المقالة فيهم وصار القاص عند أهل العلم أحمق ممخرقاً لا يعرفونه بغير ذلك الا قليلاً ممن استوعبوا وتبينوا وجروا في مذهب الرواة (وهو نقل الكذب الذي لا بأس به واسناده الى اهله) وامتازوا مع ذلك بالفصاحة والبيان . ويبدأ تاريخ هؤلاء بعد الحسن البصري بموسى بن سيار الاسواري قال الجاحظ وكان من أعاجيب الدنيا كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه المشهور فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يدرى بأي لسان هو أبين واللغتان اذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتها الا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار ولم يكن

وكان الحسن أفصح الناس وأعلمهم وأزهدهم ولما مات بالبصرة تبع الناس كلهم جنازته واشتغلوا به بعد صلاة الجمعة فلم تقم صلاة العصر بالجامع قال حميد ولا أعلم انها تركت منذ كان الاسلام الا يومئذ لانهم تبعوا كلهم الجنازة حتى لم يبق بالمسجد من يصلي العصر .

في هذه الامة بعد ابى موسى الاشعري أقرأ في محراب من موسى بن سيار ثم عثمان بن سعيد بن اسعد ثم يونس النحوي ثم المعلّى . قال ثم قص في مسجده (بالبصرة) ابو علي الاسواري بن فائد ستاً وثلاثين سنة وابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة فما ختم القرآن حتى مات لانه كان حافظاً للسير ولوجوه التأويلات فكان ربما يفسر آية واحدة في عدة اسابيع كأن تكون الآية قد ذكر فيها يوم بدر وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق في ذلك من الاحاديث الكثيرة وكان يقص في فنون كثيرة من القصص ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب ويحتج به وخصاله المحمودة كثيرة ثم قص من بعده القاسم بن يحيي وهو ابو العباس الضرير ولم يدرك في القصاص مثله وكان يقص معهما وبعدهما ملك بن عبد الحميد المكفوف . فأما صالح المري فانه كان يكنى أبا بشر وكان صحيح الكلام رقيق المجلس قال الجاحظ فذكر أصحابنا ان سفيان بن حبيب لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطار (من اصحاب الحديث كان في أواخر القرن الثاني) قال له مرحوم هل لك ان تأتي قاصاً عندنا فتتفرج بالخروج والنظر الى الناس والاستماع منه فأتاه على تكرّه لانه ظنه كبعض من يبلغه شأنه فلما أتاه وسمع منطقه وسمع تلاوته للقرآن وسمعه يقول حدثنا سعيد عن قتادة وحدث قتادة عن الحسن رأى بياناً لم يحتسبه ومذهباً لم يكن يدانيه فأقبل سفيان على مرحوم فقال ليس هذا قاصاً هذا نذير .

ولما نضجت العلوم في القرن الثالث ذهب القصاص وخلفهم الوعاظ من المتصوفة والزهاد اذ كان اسم القاص قد أصبح لقباً عامياً مبتذلاً واكثر المتصدرين في الوعظ انما يكونون من اهل الحديث والمتسعين في العلوم ولا حاجة الى الكلام عنهم ولم يزد المتصوفة في الاخبار الا مايزعمون انهم احتووه بعلم خاص والله أعلم بغيبه .

الرُّواة

فرغنا من القول في الرواية ونشأتها وتأريخها والوجوه التي تقلبت عليها وبقي الكلام على الرواة وعلومهم وما تحققوا به من المذاهب وما تميزت به طوائفهم عند اهل المقابلة والتنظير ثم ما يُداخل ذلك من معانٍ حين تعرض وأغراض حين تتوافى لتُورَد بها الفائدة موردها ويصدر الأدب مصدره وهو منزَع لانكر ان المتطاول اليه هو المقصِّر عنه ، وان المبتدئ فيه هو المنتهي منه ، وذلك لان رواتنا وان قدح بعضهم في بعض جرحاً وتعديلاً ، وتوسعوا في مذاهب النقد تعريضاً وتطويلاً ، الا انهم لم يدونوا شيئاً لمن بعدهم كما دوّن اهل الحديث بل اكتفوا بان هذا الامر كان منهم على المشاهدة والعيان أو قريباً منهما بالسند والسماع فألقوا لنا بذلك الشغل الطويل ، والعَناء الوبيل ، ولو انهم دوّنوا الطبقات وميزوها وفصلوا مراتبها وساقوا أخبار الرجال على نحو ما فعل نقاد الحديث وهم كما قالوا « عيار هذا الشان ، وأساس هذا البنيان » لقد كانوا أحسنوا لاهل التاريخ الاحسان كله .

ولشدّ ما كانوا يتحوّبون عفا الله عنهم فيما يهجّن به بعضهم بعضاً مما يسبق من الظّنة الى احدهم ويتوجه من الشبهة عليه فلا يحبون ان يثبتوا من ذلك شيئاً لانه جهاد لا يراد به وجه الله كما هو الشأن في الحديث فكان الامر بينهم مقصوراً على المناقضات والمنافسات بيد ان كل طبقة منهم كانت تحكي عن سابقتها أشياء مما تناقلته حتى انتهى جماع ذلك الى مدوني

كتب الطبقات والى المتناظرين في تصنيف الكتب التي وضعوها للكلام في علماء المصريّين والى المصنفين في اللغة من متأخري الرواة الذين تعقبوا السابقين وتتبعوا ما تقل عنهم كالازهري صاحب التهذيب وغيره فرأى كل أولئك ان القليل الذي تأدّى اليهم لا يُعطى من حكم النقد المباح ما كان له في زمنه فيعتبر من الكلام المعفوِّ عنه الذي بعثت عليه المعاصرة كما أجراه أهله فلا يبقى له شأن متى وضح الحق وظهر وجه الصواب وتمهدت به العلوم بل رأوا فيه مادة لما كانوا بسبيله ورأوا ان التاريخ قد احال تلك المناقضات بعد ان طوى اشخاصها ونفض عنها رهَجَ الحفيظة ووَهَج الانفاس فحرصوا عليها ودوّنوها ولولا ذلك لعفا هذا الموضع من التاريخ

وأول من صنف في طبقات القوم أبو العباس المبرّد المتوفى سنة ٢٨٥ فانه وضع كتاباً في علماء البصريين وكان بصرياً ثم صنف أبو الطيب اللغوي المتوفى سنة ٣٣٨ (وقيل بعد الخمسين) كتابه مراتب النحويين جمع فيه البصريين والكوفيين ثم اطرد التصنيف بعد ذلك فوضع السيرافي المتوفى سنة ٣٦٨ كتابه في طبقات النحاة البصريين وصنف أبو بكر الزبيدي الاندلسي المتوفى سنة ٣٧٩ طبقات النحاة وميز فيه البصريين من الكوفيين ثم ظهرت بعد ذلك كتب كثيرة لا حاجة الى الكلام عنها لاننا انما نريد ان نعيّن تأريخ التدوين فيما تناول أحوال الرواة ومناقضاتهم ولم يكتب من ذلك شيء قبل القرن الثالث ولا نعلم انه كتب منه شيء قبل الذي أورده الجاحظ في تضاعيف كتبهِ وهو قد توفي سنة ٢٥٥ وليس غيره أولى بان يكون أول من اقتحم هذا الباب من الكتابة وان كان ما أورده

قليلاً لاحفل به ولا قدر له في جانب ماتناولنـاه من كتب الطبقات على اختلافها وكتب اخرى كالتهذيب للازهري والتصحيف للعسكري والخصائص لابن جني وقد كسر فيه باباً على ما يكون من قدح أكابر الادباء بعضهم في بعض وتكذيب بعضهم بعضاً .

ولقد انتقد كثير من جلّة العلماء — وخاصة علماء الاصول — اهمال الرواة والقائمين باللغة والنحو ان يبحثوا عن أحوال هذه العلوم ويفحصوا عن جرح رواتها وتعديلهم واعتذر بعضهم من ذلك بانهم اهملوه ولم يجاروا فيه رواة الأثر لان الدواعي كانت متوفرة على الكذب في الحديث لاسبابه المعروفة التي تحمل الواضعين على الوضع .قال وأما اللغة فالدواعي الى الكذب عليها في غاية الضعف . . ولذلك اكتفى العلماء فيهـا بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة فان شهرتها وتداولها يمنع من ذلك مع ضعف الداعيـة اليه . وقد رد السيوطي على اصحاب هذه الاقوال بما زعمه (الجواب الحق) ولم يزد على ان احتج بما جاء في كتب الطبقات . . . !

(البَصْرة والكُوفة)

وقبل ان نمضي فيما اخذنا فيه نسوق هذه الكلمات الموجزة في تاريخ هذين المصرين العظيمين اللذين خرج منهما علم العرب واللذين يرجع اليهما سند العربية في سائر الامصار .

اما البصرة فقد اتخذها المسلمون مصراً حين كانوا يغزون من قبَل البحرين ليَشتُوا فيه ثم ليلوذوا به اذا رجعوا من غزوهم وأول من مصّرها

عتبة بن غزوان بن ياسر وذلك في سنة اربع عشرة للهجرة في خلافة عمر بن الخطاب وهي أقرب الى البوادي الصريحة من الكوفة تكاد تقابل في وضعها سرة البادية التي ضربت فيها القبائل العربية الفصيحة . ولذا فصح أعرابها وتميز أهلها بالصحيح وكانت مثابة الجفاة الخلّص من أعراب البادية . وقد كان فيها المربد وهو عُكاظ الاسلام يقوم فيه الخطباء ويتنافر الاشراف ويتناقض الشعراء ومن ثم ضربوا المثل بأدب البصريين وجعلوا هذا الادب فيهم بمنزلة ما اختصت به الامم طبيعةً من الميراث التاريخي كحكمة اليونانيين وصناعة أهل الصين وما اليها .

وأما الكوفة فكان تمصيرها بعد البصرة بستة أشهر على قول وبعام أو عامين على قول آخر[1] واتخذها المسلمون مصراً حين كانوا يغزون من قبَل فارس وأ كثر أهلها من عرب اليمن وكان يطرأ عليها ضعاف الأعراب مما فوق البادية الصريحة ولذا لانت جوانب ألسنتهم وضعفت فصاحتهم وكان الميل الى الشاذ متأصلاً فيهم طبيعة فأسرع الفساد في ألسنتهم قبل ان يفشو مثل ذلك في البصريين . وأعظم ما اشتهرت به الكوفة ميل أهلها الى الطاعة ديانة دون البصرة التي اشتهر أهلها في التاريخ بالنزوع الى الشقاق والعصيان وبالعصبية العربية ولذا كانت الكوفة مثلاً مضروباً في فقه أهلها كما ضربوا البصرة مثلاً في الادب وكما ضربوا المثل بالمدينة في القراءة وبمكة

(١) وبثلاثة أعوام في قول ابن قتيبة وهذا الاختلاف يشبه ان يكون منهم اغفالاً لتاريخ الكوفة وغضاً من شأنها ان لم يكن مثلاً من سوء العناية بكل ما هو من التاريخ (الذي لا دين له) .

في المناسك[١] . وبظاهر الكوفة كانت منازل النعمان بن المنذر والحيرة والخَوَرْنَق والسَّدير وما هناك من القصور والمتنزهات وكل ذلك غير طبيعي في تاريخ الفصاحة العربية .

ولما مُصِّرت بغداد وجعلها المنصور ثاني الخلفاء العباسيين مدينة (وكان قد اختطها قبله أخوه ابو العباس السفَّاح وشرع في عمارتها سنة ١٤٥ ونزلها سنة ١٤٩) وكانت قرب الكوفة وهي ماهي حاضرة الدنيا ومدينة الاسلام ومظهر أبهة الخلافة وجلال الملك . كان علماء الكوفة اسرع الناس اليها فأكرم العباسيون لقاءهم وبسطوا لهم بالعطاء غير أن ذلك لم يزدهم الا ضعفاً وشذوذاً حتى عيرهم البصريون بانهم يأخذون عن باعة الكواميخ كما تقدم في موضعه . أما بغداد نفسها فلم يعتدّ البصريون بأحد من علمائها ولا يرونها مدينة علم وانما هي عندهم مدينة ملك وما فيها من العلم فمنقول اليها ومجلوب للخلفاء وأتباعهم . قال ابو حاتم اهل بغداد حشو عسكر الخليفة لم يكن بها من يُوثق به في كلام العرب ولا من تُرتَضى روايته فان ادعى أحد منهم شيئاً رأيته مخلِّطاً صاحب تطويل وكثرة كلام ومكابرة[٢] .

---

(١) لم يعرف بمكة ولا بالمدينة أحد من أئمة العربية أو من يتصدر للرواية وكل ما قاله ابو الطيب اللغوي في علمائهما انه كان بالمدينة علي الملقب بالجمل وضع كتاباً في النحو لم يكن شيئاً . وأما مكة فكان بها رجل من الموالي يقال له ابن قسطنطين شدا شيئاً من النحو ووضع كتاباً لا يساوي شيئاً . ولم يجد الاصمعي بالمدينة من الرواة الا ابن دأب الذي ذكرناه في الوضاعين

(٢) توفي أبو حاتم سنة ٢٥٥ . وقال الاصمعي وقد توفي سنة ٢١٥ خرجت

عنايتهم بالرواة

وكان الرواة مَحَطَّ الأَعباء في الرحلة واليهم المرجع في الغريب والشعر والخبر والنسب وقد انفردوا بالقيام على هذه العلوم أيام بني أميـة والدولة يومئذ دولة العرب وهم لا يزالون حيال آبائهم وعلى إرث منهم فلم يكن الا أن تنفق سوق الرواة ويقبل في الدهر أمرهم وينبـه في الناس شأنهم ويجد كل واحد منهم ما يجده الحظيظ في بضاعته والمحتاج اليه في صناعتـه ولم يأت ذلك من قِبَل الخلفاء وحدهم ولكن الشأن كان في أهل الامصار من الامراء فمن دونهم فانهم صرفوا الى الرواة وجوه المطالب وقصروا عليهم الرغبات لانهم الوصلة بينهم وبين أوّليتهم من العرب بما يقصون من أخبارهم ويروون من أشعارهم وينقلون من آثارهم وبهذه وما اليها كانت تلتئم أطراف المجالس وتتفصل جهات الأَحاديث وتتشعب مذاهب السمر وفوق ذلك فان اكثر الرواة جمعوا الى علومهم تلك رواية الحديث وتفسير غريبه والفتيا في مشتبه القرآن والقول في السير ونحوها وهي من أغراض الناس جميعاً .

أما الخلفاء من لدن معاوية الى عبد الملك بن مروان فهؤلاء اقتصروا على اهل الشعر والنسب والخبر لان أمر اللغة لم يكن بدأ في أيامهم ولان

الى بغداد وما فيها أحد يحسن شيئاً من العلم . لقد جاءني قوم يسألونني عن الجمطرى فأخبرتهم انه المكتل قالوا وما المكتل قلت هو المعضل قالوا وما المعضل وكان بقربي بقال ضخم فقلت هو مثل ذلك البقال فرووا عني ...

ذلك كان هو علم العرب يومئـذ وكان معاوية يرمي الى اجتذابهم حوله وتألف قلوبهم عليه والى التخذيل عن أهل الحق في الخلافة من رجال هاشم وفتيان قريش وكان يأتي كل ماأتى لانتظام أمر الملك والدولة حتى لو عرف انه يستكثر بالزنج لوطأ الحيلة اليهم فبالغ في إيثار الشعر والنسب ومبرّة اهلها والإفضال عليهم حتى تحدث الناس بذلك فأرسل في ألسنتهم رسائله السياسية من حيث لا يدرون . وكان يحث على رواية الشعر ويتنقص من لا يروي منه حتى انه كتب الى زياد (الذي ادعى أباسفيان) في إشخاص ابنه عبيد الله وقد علم انه يتورّع عن الشعر فأوفده زياد اليه . وأقبل معاوية يسأله فما سأله عن شيء الا أنفذه حتى سأله عن الشعر فلم يعرف منه شيئاً فقال ما منعك من روايته قال كرهت أن اجمع كلام الله وكلام الشيطان في صدري فقال معاوية اعزب والله لقد وضعت رجلي في الركاب يوم صفّين مراراً ما يمنعني من الانهزام الا ابيات ابن الاطنابة حيث يقول :

أَبَت لي همتي وأبى بَلائي ... وأخذي الحمد بالثمن الربيحِ

وإعطائي على الإعدام مالي ... وإقدامي على البطل المشيحِ

وقولي كلما جشأت وجاشت ... مكانكِ تحمدي أو تستريحي

ولا نرى هذا الا من دهاء معاوية وحذقه في سياسة الامور ومداورتها والا فتى كان الاقرار بالنقيصة من سياسة الملوك اذا لم تكن قد استبطنت غرضاً من الاغراض لا ينكشف حتى يحيلها الى محمدة . وقد رمى خلفاؤه من قوسه ونزعوا في وتره وهو كان يبصّرهم حتى كان لايقطع أمراً دون يزيد ابنه ويريه انه انما يفزع الى رأيه فيما يلمّ حتى يستخرج أقصى

ماعنده ويعركه بالخلافة قبل ان يصير خليفة . وقال أبو الحسن المدائني كانت بنوا أمية لاتقبل الراوية الا ان يكون راوية للمراثى قيل ولم ذاك قال لانها تدل على مكارم الاخلاق . . . فعفا الله عن أبي الحسن ما كان أحسن ظنه حتى اعتبر السياسة بالعلم ولقد سئل أعرابي مابال المراثي أجود اشعاركم قال لانا نقول وا كبادنا تحترق . وانما كان بنوا أمية رجال مَرْزأة وحروب وفتن عربية ولم يقم أمرهم الا بدعوى المطالبة بدم عثمان فكان همهم ان لا ترقأ الدمعة ولا تطفأ اللوعة وان تبقى في القلوب معان رقيقة تهيجها المراثي فتنقدح بها المعاني الغليظة في قلوب المقاتلة والمسترزقة من العامة وهم قوة الدعوة ومن قلوبهم قُوتُ السياسة وقد استقام لهم بذلك عمود من الامر كان مائلا ، وحق كان فيما ظنه غيرهم باطلا

ولما استخلف عبد الملك بن مروان اخذ بسنة معاوية واقتدى به في إحكام السياسة وحسن التأتي للامور وكانت القلوب المضطربة قد استقرت أو كادت والاعناق المائلة قد استقامت بعد ان مادت فبسط عبد الملك بره للرواة وألان لهم جانبه وكان لا يجالسه من الناس غير ذي علم وأدب وهو الذي قال فيه الشعبي «ما ذاكرت أحداً الا وجدت لي الفضل عليه الا عبد الملك فاني ماذاكرته حديثاً الا زادني فيه ولا شعراً الا زادني فيه» ولهذا اجتمع اليه الشعراء وعلماء الاخبار ورواة الناس وضربوا اليه آباط الابل شرقاً وغرباً حتى حفلت بهم مجالسه وازدهت أيامه وكان يذاكرهم ويحادثهم وينوه بهم ويدني مجالسهم ومن أجله أطلق الادباء على دولة بني أمية قولهم الدولة «المروانية» على جهة التغليب لان من بعده أخذوا في طريقته

واتبعوا أثره وزادوا عليه بمقدار ما اتسع في أيامهم حتى كانوا ربما اختلفوا وهم بالشام في بيت من الشعر أو خبر أو يوم من أيام العرب فيبْردون فيه بريداً الى العراق . وحدّث أدباء البصرة انهم كانوا يرون كل يوم راكباً من ناحية بني مروان ينيخ على باب قتادة بن دعامة السدوسي الراوية (وكان أجمع الناس توفي سنة ١١٧) يسأله عن خبر أو نسب أو شعر وربما سار هذا الراكب بالكلمة عن قتادة فأبلغها بالشام ثم عاد ليسأله عن معنى في نفس جوابه حتى يكون الجواب مما يحسن السكوت عليه وهذا لعمر أبيك علم الملوك

وقد بعث هشام بن عبد الملك في إشخاص حماد الراوية من الكوفة لبيت خطر بباله لا يعرف صاحبه وهو قول عدي بن زيد

ودعَوْا بالصبوح يوماً فجاءت قينةٌ في يمينها إبريقُ

وقطع حماد طريقه الى دمشق في اثنتي عشرة ليلة ليذكر له صاحب البيت وسائر القصيدة

وما كان الناس يومئذ وهم على دين ملوكهم بأقل رغبة في الرواة والعلماء والمتوسمين بالأدب وخاصة بعد ان توطد أمر الرواية حتى قال عمرو بن العلاء لو أمكنت الناس من نفسي ما تركوا لي طوبة — يصف تدافعهم وازدحامهم عليه — . اما العباسيون وأمراء دولتهم وهم أهل العلوم والحكمة والأدب فوالله ان كان احدهم ليرى الراوية عنده كأنه ديوان من أبلغ الشعر مدحه خالص له من دون الناس وانشاده دائر في ألسنة الناس جميعاً . لانهم رأوا آثار بني أمية وأرادوا ان يطمسوا عليها وينسوا الناس اخبارهم ولا يدعوا للرواة باباً من الذكرى وصار الناس يومئذ أوفر ما كانوا

اقبالاً على مجالس الرواية وأشد ما كانوا حاجة اليها لشيوع العلوم وتنافس الخاصة فيها حتى لايشك من يقف على تاريخ الرواة انهم كانوا في امصارهم كأنهم خلفاء الدولة العظمى التي تعنو لها الدول كافة وهي دولة التاريخ.

ولقد كان الرشيد يجلس الكسائي ومحمد بن الحسن على كرسيين بحضرته ويأمرهما ان لاينزعجا لنهضته وكان يطارح الرواة ويناشدهم ويذاكرهم ولما رآهم يقصرون الرواية على اشعار الجاهليين والمخضرمين ممن يحتج بهم في العربية اتخذ له منشداً يروي اشعار المحدثين خاصة وينشده اياها وهو محمد الراوية المعروف بالبيذق (لقب بذلك لقصره) وكان انشاده يطرب كما يطرب الغناء ولم يرو مثل ذلك عن احد قبل الرشيد. اما المأمون فناهيك من خليفة عالم وهو لم يزل منذ دخل العراق يراسل الاصمعي في ان يجيئه (من البصرة) وكان لاينفك يعد اصحابه به في مجالسه ويقول كانكم بالاصمعي قد طلع. ولكن الاصمعي احتج بضعف وكبر وعلل ولم يجب الى ذلك فكان المأمون يجمع المسائل وينفذها اليه بالبصرة ثم ينتظر جوابها

ولما كان أبو عبيدة مع عبد الله بن طاهر ألف كتاب غريب الحديث وعرضه عليه فاستحسنه ابن طاهر وقال ان عقلا بعث صاحبه على عمل مثل هذا الكتاب لحقيق ان لا يخرج عنا الى طلب المعاش فأجرى له عشرة آلاف درهم في كل شهر ولزمه بعد ذلك فوجّه اليه أبو دلف « يستهديه أبا عبيدة مدة شهرين » فأنفذه اليه ابن طاهر فلما انسلخ الشهران أراد الانصراف فوصله أبو دلف بثلاثين ألف درهم فردها وقال أنا في جنبة رجل مايحوجني الى صلة غيره ولا آخذ ما فيه علي نقص فلما عاد الى ابن

طاهر وصله بثلاثين الف دينار فعوضه من كل درهم ديناراً .

والامثلة من ذلك مستفيضة لانطيل باستقصائها وما من كتاب في الادب والمحاضرة الا وأنت واجد فيه شيئاً منها ومن أخبار الملوك والامراء ومجالسهم مع الرواة . وكان آخر خليفة جرى على هـذه السنة العربية من مجالسة الندماء وتقريب العلماء هو الراضي بالله المتوفى سنة ٣٢٩ — وبويع سنة ٣٢٢ — وهو كذلك آخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخدمه وحجابه تجري على قواعد الخلفاء المتقدمين وكانت الرواية يومئذ قد بدأت آخرتها أيضاً بيد ان الامراء الذين استبدوا بالامصار الاسلامية بعد ذلك كآل بويه وآل حمدان وغيرهم لم يألوا جهداً في احياء تلك السنة والافضال على العلماء الا ان هؤلاء كانوا غير الرواة كما بسطناه في موضعه ولذا نجتزئ بما أوردنا فان اكبر غرضنا من هذا الفصل ان نخلص الى الكلام على موضع الرواة من انفسهم ولم يكن لذلك سبيل الا من الكلام على موضعهم من الناس

(علوم الرواة)

واعلم ان من طريقتنا في هذا الباب ان لا نعد من الرواة كل من اقتنى علماً من علومهم أو قبس أدباً من آدابهم وان جاء ذلك على شرط الرواية وأدبها فلو أنا عددنا من امثال هؤلاء لكان لنا منهم باب واسع (في الترادف التاريخي) يهجّن نَسَق الكتاب ويزري على سبكه ويتنزل منه منزلة الجملة التي تجمع مترادفات لفظة بعينها أو اكثر هذه المترادفات وكان في كلمة منها أو كلمتين البلاغة كلها فلما كثرت وتقطع بها نسق المعنى ذهب

آخرها بفضل أولها ولم يُغن أولها عن آخرها شيئاً . انما نذكر من الرواة الافراد الذين ذهبوا بمآثر العلوم وكانوا مشيخة الاجيال وانقادت لهم أزمَّة الاسانيد واتخذ التاريخ منهم اقطاب رحاه وقلَّ من هؤلاء من لايجمع علوم الرواية كلها أو اكثرها بحسب ما يكون منها في عصره من النسب والخبر والشعر والعربية واللغة بيد انهم قد تفاوتوا في مقادير الاحسان من ذلك كله فطائفة غلب عليها النسب وأخرى ذهبت بمزية الشعر وثالثة انفردت بعلم الاخبار وهلم جرا . وسنصرف الكلام في هذا الفصل الى التنظير بين رجال هذه الطبقات على ما أعلمناك من طريقتنا فان فيها غناءاً وكفاية

النسب

اما روايةُ النسب فقد كانت عامة في العرب وكانوا ينسبون حتى الخيل والأبل والكلاب ما كرم عليهم من هذه الاجناس (كما نسبت طائفة من الاسلاميين الحَمَام) . والنسب يستتبع رواية اخبار العرب وما فيه شاهد على التاريخ من اشعارها فكان كل أولئك علم النسابين وقد اجتمع من رؤسائهم في القرن الاول عبيد بن شَرْيَة الجرهمي وانفرد باتساعه في رواية الاخبار المتقدمة وما يسمونه بالعلم الاول الى مبدء الخليقة عربها وعجمها وبالحكمة والخطابة والرياسة وقد ذكرنا أمره مع معاوية في محله . ودغفل بن حنظلة وأبو الشطاح اللخمي وقد جمع بينهما معاوية وتناظرا في فنون كثيرة جاءا في جميعها بالنادر الغريب حتى صارت مناظرتهما مثلاً

يضرب لكل ما يجري بين اثنين من الكلام البديع الذي يتدفق بالحكمة والبيان وكان دغفل أوسع اهل زمانه رواية في انساب العرب خاصة واخبارها وعلومها في الجاهلية كالانواء وغيرها وقد تصادر مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه على حديث في النسب ودغفل يومئذ غلام قد بَقَلَ وجهه فكان أمره مع أبي بكر كما قال

صادَفَ دَرْءُ السَّيْل درءاً يدفعه يهيضُهُ حيناً وحيناً يصدعُهْ

ثم النخَّار بن أوس وهو دون اصحابه يجري في قص النسب على طريقة الكهان من السجع والتشبيه لفضل في بيانه وبسطة في لسانه وكانت له حكمة تزين ذلك . دخل على معاوية أول عهده به فازدراه وكان عليه عباءة خَلَقَة فقال يا أمير المؤمنين ان العباءة لا تكلمك وانما يكلمك من فيها . ويجري في هذه الطريقة عبد الله بن عبد الحجر وهو ممن وفدوا على معاوية ايضاً .

وهؤلاء ومن كان في طبقتهم كزيد بن الكيس النمري وابن لسان الحمَّرة وصحار العبدي والمختار العدوي وصبح الطائي وميجور بن غيلان الضبي هم رؤساء النسابين واليهم تنتهي الرواية وكل علمهم مقصور على الجاهلية وطرف من الاسلام. وامتاز في أواخر هذه الطبقة صعصعة بن صوحان وكانت الرواية عنه بعد الاسلام في اخبار العرب خاصة وكان ابن عباس على سعة حفظه كثيراً ما يسائله ويذاكره وقد لقبه بباقر علم العرب .

واشتهر من قريش أربعة بأنهم رواة الناس للاشعار وعلماؤهم بالانساب

والاخبار وكل ما كان قرشيًا فهو عند العرب طبقة متميزة . والاربعة هم مخرمة بن نوفل بن وهيب بن عبد مناف وأبو الجهم بن حذيفة وحويطب ابن عبد العزَّي وعقيل بن أبي طالب . وكانت قريش في الجاهلية دون غيرها من العرب تعاقب شعراءها القليلين اذا هجا بعضهم بعضاً اما النسابون فكانوا يحمقون منهم من يروي المثالب ويقع في أعراض الناس لان ذلك هو الهجاء المنثور . وهم يريدون بهذا الازراء ان يسقطوا شأن الراوية اذا شاعت له قالةُ السوء حتى تخرج قبيلته مما يُلحق بها انتسابه اليها واكتسابه على نفسه أو تذهب الأحدوثة عنه بصدق الاحاديث منه اتقاءً للذم بالذم . وقد كان عقيل واحد الاربعة في ذكر مثالب الناس فعادوه لذلك وقالوا فيه وحمقوه وسمعت ذلك منهم دهماء الناس فألف فيه بعض أعدائه الاحاديث وقرنوه فيها الى الحمقى والمغمورين فجعلوه بجانب أخيه علي بن أبي طالب كعتبة بن أبي سفيان بجانب أخيه معاوية ومعاوية بن مروان بجانب أخيه عبد الملك . وانما كان عقيل رجلاً قد كف بصره وله بعد لسانه ونسبه وأدبه وجوابه فلما فضل نظراءه بهذه الخصال صار لسانه بها أطول وصار هو بذلك أجرأ وأشد صولة .

تلك هي الطبقة الاولى وما امتازت به اما الطبقة الثانية فهي التي اخذت عن هؤلاء ونشأت منتصف القرن الاول وكان أهلها مبدء الرواية في الاسلام وهم يتناولون اخبار العرب وأنسابهم وما حدث في الاسلام الى العهد الذي هم فيه ويضمون الى ذلك أنساب الصحابة وطبقاتهم واشهرهم في اخبار العرب قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٧ والشعبي نديم

عبد الملك بن مروان وهو مُفَنَّن يمتاز عن سائر الرواة بذلك حتى كانوا في القرن الثاني يلقبون من يجمع بين الفقه والحديث والشعر وأيام الناس والانساب ونحوها « بشعبيّ زمانه » وممن أطلقوا عليه هذا اللقب القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل وكان على قضاء الكوفة[1] . ثم قتيبة بن مسلم وهو يمتاز بمعرفة أحوال الشعراء واخبارهم والبصر بأشعارهم ومذاهبهم فيها . والنضر بن شميل الحميري وخالد بن سلمة المخزومي وكانا أعلم اهل زمانهما بانساب العرب ومغامزها وهما اللذان وضعا كتاب المثالب كما مر في موضعه . والزهري عالم الشام والحجاز وقد تقدم الكلام عليه . ومن هذه الطبقة عبد الرحمن بن هُرْمُز بن الأعرج المتوفى سنة ١١٧ وهو احد من ينسب اليه وضع العربية وقد امتاز من سائر طبقته بعلم أنساب قريش وأصولهم والتغلغل في ذلك الى أعماق بعيدة[2] وروي ان مالكا بن أنس رضي الله عنه كان يختلف اليه في هذا العلم وكان يرى انه علم لم ينته للناس .

---

(١) ونقل الجاحظ ان عبد الله بن شبرمة كان فقيهاً عالماً قاضياً وكان راوية شاعراً وكان خطيباً ناسباً وكان حاضر الجواب مفوها ثم قال وكان لاجتماع هذه الخصال فيه يشبه بالشعبي .

(٢) أبعد رواة الاسلام في كل ما يتعلق بانساب قريش وفضائلها لمكان النبي صلى الله عليه وسلم منها حتى نقل القاضي عياض في الشفاء ان ابن الكلبي كتب للنبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة أم . فكأن ابن الكلبي ينفذ في تاريخ الجاهلية الى مالا يقل عن عشرة آلاف سنة . . . وانما زعم الرجل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم . ليس في آبائي من لدن آدم سفاح .

واما الطبقة الثالثة فهي التي كانت في القرن الثاني وهي مصدر الرواية العامة في الاسلام لان شروط الرواية لم تعرف الا في عهدها وتمتاز هذه الطبقة بغلبة الاخبار عليها وبكثرة الوضع على العرب في المناقب والمثالب وبانتحال بعضهم مذاهب من الفتنة في الدين وقلّ منهم من لم يكن أكبر علمه الاخبار ولهذا نذكرهم فيما يلي ولم يعد لعلم الانساب من بعدهم الشأن الذي كان له وانما صار يُروى على انه بعض علوم العرب

الخبر والاخباريّون

وصار الخبر بعد الاسلام في طائفتين من الرواة الاولى تروي أخبار العرب وتغلب عليها والثانية تغلب عليها اخبار الفتوح الاسلامية وأحوال الدولة . ومن رؤس الطائفة الاولى محمد بن السائب الكلبي صاحب التفسير المتوفى سنة ١٤٦ وكان أعلم القوم بالنسب وهو كوفي أجمعوا على تركه واتهموه بالكذب والرفض وزيّفوا كلامه عن أصل العرب والعربية وما جرى هذا المجرى لكثرة مايضع منه كذباً وزوراً وعنه اخذ ابنه هشام بن الكلبي النسابة صاحب الجمهرة والكتب الكثيرة في اخبار العرب وأحوالها ومناقبها وأخبار الاوائل والامم البائدة والاحاديث والاسمار ونحوها وتوفي سنة ٢٠٤ وهو أول من افترى خبر كتابة القصائد السبع (المعلقات) وتعليقها على الكعبة — كما سيأتي في بابه — وقد اتهمه العلماء كما اتهموا أباه بالرفض وتركوا حديثه لذلك ولما ظهر من كذبه . وشبيل بن عرعرة

الضبعي[1] وكان راوية ناسباً شاعراً عالماً بالغريب قالوا وكان سبعين سنة رافضياً ثم صار بعد ذلك خارجياً .ومجالد بن سعيد بن عمير وهو يروي عن الشعبي وقد توفي سنة ١٤٤ والشرقي بن القطامي وهو من رواة الغريب واللغة والشعر وكان يكذب للرجل في الكلمة ثم يحدث بها الناس في المسجد على انها من علمه الذي يرويه . وعبد الله بن عياش الهمداني وراويته الهيثم بن عدي . وكل أفراد هـذه الطبقة يتقاربون الا ما كان من هشـام بن الكلبي فانه أوسعهم علماً وأمدهم رواية واكثرهم تأليفاً حتى ليصـح ان يعتبر بمفرده في وزن الطبقة كلها . ويمتاز معه أبو اليقظان النسابة المتوفى سـنة ١٩٠ فانه يشارك طبقتـه في علومها وينفرد بالاتساع في أنساب الإسلاميين واخبارهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم .

وأما الطائفة الثانيـة وهم الذين غلب عليهم لقب الإخباريين لامتيازهم بالاتساع في أخبار الفتوح الاسلاميـة فقد انفرد منهم ثلاثة بأنواع من المعرفة قلما يساويهم أحد فيها : ابو مخنف الأزدي بأمر العراق وفتوحها وأخبارها وابو الحسن المدائني بأمر خراسان والهنـد وفارس (توفي سنة ٢١٥) والواقدي بالحجاز والسيرة النبوية (توفي سنة ٢٠٧) ويشتركون مع غيرهم في فتوح الشام واخبارها

ولقد عرف كثيرون بعلم السيرة والأحداث والفتوح ولا نعرفهم

(١) وفي المعارف لابن قتيبة انه ابن عروة وذلك تحريف من النساخ .وشبيل هذا معدود من الفصحاء عند الرواة ومن النسابين الرواه عند الناس ومن الخطباء العلماء عند الخوارج

يمتازون بشيء عمن ذكرناهم فان ثلاثتهم بالغوا في الاستيعاب والاستقصاء الى ما لا يلحق بهم فيه أحد . ومن أولئك محمد بن سعد كاتب الواقدي واحمد بن الحارث صاحب ابي الحسن المدائني وعبد المنعم بن ادريس المتوفى سنة ٢٢٨ وقد بلغ المئة ونصر بن مزاحم واسحق بن بشير وسيف بن عمرو الاسدي ومحمد بن اسحق صاحب السيرة وابو اسحق الفزاري وكلهم من أصحاب السير والاحداث .

وممن جاء بعدهم من أصحاب الاخبار العربية والاسلامية : محمد بن سلاَّم الجمحي والزبير بن بكار وعمر بن شبة وابن الازهر وكلهم في القرن الثالث والفضل بن الحُباب وتوفي سنة ٣٠٥ . وانفرد في القرن الرابع رجلان من الإخباريين الرواة المصنّفين أحدهما محمد بن عمران المرزُباني المتوفى سنة ٣٧٨ وليس لأحد في الاسلام اكثر ولا أمتع من تصانيفه في الشعر والشعراء — وسنشير اليه في باب الشعر — والثاني ابو الفرج الاصبهاني المتوفى سنة ٣٥٦ وهو صاحب كتاب الاغاني وغيره من الكتب الكثيرة في الاخبار والآداب مما لا يدانيه فيه احد .

وكان في القرن الثالث رجل من الإخباريين هو طبقة وحده في الاسلام وهو محمد بن عبيد الله العتبي المتوفى سنة ٢٢٨ وكان من ولد عتبة بن أبي سفيان أخي معاوية وقد انفرد برواية أخبار بني أمية خاصة وليس له في غيرها يدٌ وكان يرويها عن آبائه وهم يروونها عن سعد القصير وسعد هذا هو مولى بني أمية قتله ابن الزبير بمكة . وهذا الذي أوردناه من القول في الإخباريين لا يداخله الكلام على المؤرخين في الاسلام فان فصل ما بين

الفريقين ان الذين ذكرناهم كانوا مادة المؤرخين لانهم تميزوا بأنواع من الرواية جمع منها المؤرخون ماجمعوه ولكل قول موضع ومقام معلوم .

رواة العرب

وهؤلاء قوم كانوا في البادية بمنزلة الرواة في الحضر من حيث هم مصادر العلم والقائمون عليه فيتحققون بعلم الأخبار والآثار والانساب والاشعار وكان الرواة يأخذون عنهم ويسمونهم علماء البادية وهم منهم في هذه العلوم كالأعراب الفصحاء في اللغة وكانت أسماؤهم دائرة في أفواه الرواة بيد ان العلماء الذين دونوا الأخبار وصنفوا الكتب اكتفوا بنسبة الكلام الى صدور الرواة ممن نقلوا عن علماء البادية كالاصمعي وأبي عبيدة وابن الكلبي وغيرهم دون هؤلاء العلماء لتحقق الرواة بالامانة والضبط ولانهم لا يقدرون الالفاظ بمعانيها التاريخية ولهذا لم نقف الا على القليل من أسماء القوم وعلى ان هذا القليل انما جاء في عُرض كلام مما يتعلق بالسمَر ويدخل في باب الحكاية . . . وقد رأينا في الفهرست لابن النديم ان لابن دريد كتاباً سماه (رواة العرب) ولا ندري من خبره شيئاً .

فمن هؤلاء الرواة المسوَّر العنزي وسماك بن حرب . ومنهم ثم من علماء بني عدي زرعة بن أذبول وابنه سليمان وأبو قيس وتميم العدوي وكلهم في أواخر القرن الاول . ومنهم أبو بردة وأبو الزعرا وأبو فراس وأبو سريرة والاغطش وكانوا في القرن الثاني وادركهم أبو عبيدة وطبقته وأخذوا عنهم ولا بد ان تكون منهم طائفة ممن عدوهم في فصحاء الأعراب

ولكنهم لم يترجموهم ولم ينبهوا عليهم ولم يذكروا ما أخذوه عنهم ان كان لغة أو خبراً أو نسباً أو شعراً كمحمد بن عبد الملك الفقعسي فانه معدود من فصحاء الأعراب وقد ذكرناه ثمتَ وهو مع ذلك راوية بني أسد وصاحب مفاخرها واخبارها وعنه اخذها العلماء والله أعلم

الشعر

والشعر كان عمود الرواية فلا بد منه لكل راوية وانما يتفاضلون فيه من جهتين : الاتساع في الرواية واكثر ما يكون فيمن لم تقتطعه العلوم التي يفتنُّ فيها علماء الرواة كالنسب والخبر والعربية والقراءة والحديث ومن هذا الاتساع ينشأ الوضع وقد مكّنا القول فيه من قبل . والجهة الثانية معرفة تفسيره والبصر بمعانيه وهي التي نرمي الى الكلام عليها في هذا الفصل

كان صدور الرواة انما يطلبون الشعر للشاهد والمثل وهما غرضان اكثر ماتؤديهما الالفاظ دون المعاني ولما كانت الالفاظ عربية صريحة ينبغي ان تؤخذ بالتسليم ولا وجه لتقليبها ونقدها والتورك عليها انصرف اكثرهم عن البحث في الشعر والتصفح على معانيه فاقتصر العلم به على رواية اللفظ كما هو وما يُقتضى لها من فهم المعنى كما هو وبذلك بقي الشعر ايضاً كما هو ..

ومن شعر العرب نوع مما يُقال على المشاهدة فيستخرج الشاعر المعنى الغريب من شيء رآه ويكون في اللفظ ابهام لا يتعيّن معه أصل المعنى وهذا النوع ان لم يفسره شاعره أو من اخذه عنه ذهب العلم بحقيقة معناه واضطربت فيه الظنون . ونوع آخر يتعلق بالعادات التي كانت للعرب

في جاهليتها ولا بد لتفسيره من المعرفة بها وبما كان خاصاً منها بقبيلة الشاعر ان كان من ذلك شيء . ونوع ثالث يتعلق بعلوم العرب التي اخذتها عن الامم واعتبرتها علوماً صحيحة واعتبرها من جاء بعدهم من الخرافات والتكاذيب ويسمي الرواة كل ذلك في الشعر بأبيات المعانى لانها اشياء خارجة عن غرضهم اللفظي الذي أومأنا اليه .والعلم بتلك الابيات وتفسيرها اكثر ما يكون عند الشعراء والرجاز من العرب الذين نشأوا في البادية كما نشأ اصحاب المعانى أو الذين رووا الشعر عمن نشأ فيها وأقاموا بالامصار كالحطيئة وجرير والفرزدق والكميت وغيرهم لانها طرف من صناعتهم ولان الشعر كان لا يزال على بداوته وان ضعف شيئاً قليلا - وسيأتى الكلام على هذا النوع مفصلاً في باب الشعر — .

أما الرواة فقد انصرفوا عن هذا وأشباهه وكانوا يرون المعاني على مقادير أصحابها من الشعراء في أوهامهم فالمعنى الذي يكون لامرئ القيس يكون كامرئ القيس في اعتباره واجلاله وتحاميه ان يتلقى بالرد والمواجهة ولذا فشا الغلط بينهم في تفسير الشعر وأخذ منه التصحيف كل مأخذ ولقد سئل ابو عمرو بن العلاء عن معنى قول امرئ القيس (ومر تفسيره عن الكميت)

نطعنهم سُلكى ومخلوجةً كرَّكَ لامَين على نابلِ

فقال ذهب من يحسنه . وقال الاصمعي سألت أبا عمرو عن قوله (أي الشاعر)

زعموا أن كل من ضرب العَيْرَ مُوالٍ لنا وأنَّى الولاء

فقال مات الذين يعرفون هذا وانما يعني شعراء العرب لا الرواة . وكان ابو عمرو نفسه يقول العلماء بالشعر أقل من الكبريت الاحمر .

فلما أخذ الخلفاء وأمراؤهم يطارحون الرواة ويذاكرونهم في المعاني وذلك حين استبحر العلم في الدولة العباسية وكانت قد انحرفت طريقة الشعر بما ذهب اليه المحدَثون كبشار بن برد ومسلم وأبي نواس وغيرهم اذ جعلوا يغوصون على المعاني ويتلوّمون على حوك الشعر وسبكه وأقبل الناس أيضاً يفتشون على المعانى وقلت عنايتهم بالالفاظ انتبه بعض الرواة الى هذه الجهة من الشعر وأعطوها قسطها من العناية فنبغت منهم طبقة لم يعرف غيرها ولم تنبغ مع ذلك الا في معانى أشعار العرب ومن يُستشهد بقولهم دون المولَّدين وهؤلاء كان شعرهم أدق معانيَ وأبعد أغراضاً وقد انفرد يومئذ بعلم الشعر على الاطلاق أغراضه ومعانيه ومذاهب النقد فيه أهل الطبع والبلاغة من أدباء الكتاب الذين صرّفوا القول في فنونه واندفعوا الى مضايقه وحُزونه قال الجاحظ : طلبت علم الشعر عند الاصمعي فوجدته لا يعرف الا غريبه (الالفاظ والمعاني الغريبة) فسألت الاخفش فلم يعرف الا اعرابه فسألت أبا عبيدة فرأيته لا ينفذ الا فيما اتصل بالاخبار ولم أظفر بما أردت الا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب وغيره .

أما الطبقة التي أومأنا اليها فرجالها ثلاثة : خلف الاحمر والاصمعي وجهم بن خلف المازني وهو معاصرهما وكانوا ثلاثتهم يتقاربون في ذلك وامتاز خلف بقول الشعر واحسانه واجادته حتى لا ينزل عن الطبقة التي يقارنه بها ومن ثم كان يُنحِل الشعراء المتقدمين ذهاباً بنفسه واعتداداً بما

تطوّع له وكان أيضاً أعلم الرواة بالشعر ومعانيه ومذاهب الشعراء فيه ثم هو معلم الاصمعي ومعلم اهل البصرة وقد أجمعوا على انه أفرس الناس ببيت شعر وكان علماؤهم لا يتكلمون في الشعر ونقده ما لم يكن حاضراً ولا يراجعونه في قول ان قال وفي رأي ان رأى . ولكن الاصمعي فاته بمعرفة النحو مع مقاربته له في المعاني وصدقه في الرواية ولذا فضلوه عليه وكان للاصمعي ذهن ثاقب وطبع صحيح فما لبث في آخر عهده ان صار أبعد نظراً في الشعر من أستاذه وأوسع رواية فيه حتى كان الرشيد يسميه شيطان الشعر وقال ابن الأعرابي شهدت الاصمعي وقد أنشد نحواً من مائتي بيت ما فيها بيت عرفناه .

وأما جهم بن خلف المازني فهو يقارب الاصمعي وخلفاً وينفرد دونهما بسعة علمه في عادات العرب وحقائق أوصافها ولذا كان كثير الشعر في الحشرات والجارح من الطير ونحوها الى مايتصل بذلك من معاني البادية التي لا ينفذ في حقائقها الا العربي القُح والا البدوي الجافي .

ولم يساو هذه الطبقة أحد ممن جاء بعدهم من الرواة الا ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ وكان أحفظ الناس وأوسعهم علماً وأقدرهم على الشعر وأبصرهم بمذاهبه ولذلك نظّروه بخلف وقالوا ما ازدحم العلم والشعر في صدر احد ازدحامهما في صدر خلف الاحمر وابن دريد . ولو كان الاصمعي يجمع الى علمه وروايته القدرة على الشعر وصوغه لكان نادرة التاريخ العربي كله بلا امتراء .

وقد وقفنا للجاحظ على فصل نادر يصف به رواة عصره في معرفتهم

بالشعر وبصرهم بمعانيه وما تلتمس من أغراضه كل طائفة منهم وانصراف الناس يومئذ الى حقيقة الشعر والتفتيش على دقائقه مما هو من محض البلاغة وصميم الفصاحة ثم ماتدرجوا فيه من ذلك ونحن نورد كلامه توفية لفائدة هـذا الفصل ولكنا ننبهك الى ان الجاحظ يتحامل على من أدركه من الرواة الذين كان اليهم أمر اللغة لانهم لم يوثِّقوه بل ذموه وهجَّنوا كتبه وتنقصوا روايته وسنشير الى ذلك بعد ·

قال الجاحظ : قد أدركت رواة المسجديِّين والمربديِّين ومن لم يرو أشعار المجانين (كمجنون بني جعدة ومجنون بني عامر وغيرهما من العشاق) ولصوص الأعراب ونسيب الأعراب والا رجاز الاعرابية القصار وأشعار اليهود والأشعار المنصَّفة فانهم كانوا لا يعدونه من الرواة ثم استبردوا ذلك كله ووقفوا على قصار الاحاديث والقصائد والفقر والنتف من كل شيء ولقد شهدتهم وما هم على شيء أحرص منهم على نسيب عباس بن الأحنف فما هو الا ان أورد عليهم خلف الاحمر نسيب الأعراب فصار زهدهم في نسيب العباس بقدر رغبتهم في نسيب الأعراب ثم رأيتهم منذ سنيات وما يروي عنـدهم نسيب الأعراب الا حدث السن قد ابتدأ في طلب الشعر أو فتياني متغزل وقد جلست الى أبي عبيدة والاصمعي ويحيى بن نجيم وأبي مالك عمرو بن كركرة مع من جالست من رواة البغداديين فما رأيت أحداً منهم قصـد الى شعر في النسيب فأنشده وكان خلف يجمع ذلك كله ولم أر غاية النحويين الا كل شعر فيه إعراب ولم أر غاية رواة الاشعار الا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج الى الاستخراج ولم أر غاية رواة الأخبار الا كل شعر

فيه الشاهد والمثل ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتي لهم لا يقفون على الالفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة وعلى الالفاظ العذبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق وعلى المعاني التي ان صارت في الصدور عمرتها واصلحتها من الفساد القديم وفتحت للسان باب البلاغة ودلت الاقلام على مدافن الالفاظ وأشارت الى حسان المعاني . ورأيت البصر بهذا الجوهر من الكلام في رواة الكتاب أعمّ وعلى ألسنة حذّاق الشعراء أظهر ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر وربما خيل الي ان أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً ان يقولوا شعراً جيداً لمكان إغراقهم في أولئك الآباء ولولا ان اكون عيّاباً ثم للعلماء خاصة لصورت لك في هذا الكتاب بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة . اه

العربية واللغة

ونريد بالعربية النحو والكلام فيه سابغ الذيل اذ يتناول تاريخه وأهله ومذاهبهم فيه ومن انفرد منهم ببعض المذاهب ومن شارك الى ما يداخل ذلك ويلتحق به وهو فن من التاريخ لاصلة له بما نحن في سبيله الآن الا من جهة استتباعه للشعر واللغة ومن جهة انه كان مَثار الخلاف بين الطائفتين العظيمتين من البصريين والكوفيين منذ تجارَوا الكلام في مسائله وقد تقدم لنا صدر من القول في الجهة الاولى ونحن نردفه بفصل موجز عن

الجهة الثانية ثم نمسك سائر ما يتعلق بهذا النحو الى موضعه من باب العلوم ان شاء الله .

وأما اللغة فقد اجمعوا على انه لا معوّل في روايتها على اهل الكوفة اما اهل البصرة فقالوا ان منهم اصحاب الاهواء الا أربعة فانهم كانوا اصحاب سنّة وهم ابو عمرو بن العلاء والخليل بن احمد ويونس بن حبيب والاصمعي وهم يريدون بذلك التثبت والتحري وتوثيق الرواية والامانة في النقل والاداء لان هؤلاء الاربعة كانوا اركان الرواية في اللغة والعربية . ورأيناهم ذكروا أئمة اللغة الذين امتازوا دون سائر الرواة في الاسلام بما حفظوه منها فقالوا ان الاصمعي كان يحفظ ثلث اللغة وكان الخليل بن احمد يحفظ نصف اللغة[1] وكان ابو فيد مؤرج السدوسي (من تلامذة الخليل) يحفظ الثلثين وكان ابو مالك عمرو بن كركرة الاعرابي يحفظ اللغة كلها قالوا وكان الغالب على ابي مالك حفظ الغريب والنوادر (وهي حقيقة المراد باللغة كما شرحناه في موضعه) . وجاءت هذه الرواية من وجه آخر بأن الاصمعي يجيب في ثلث اللغة وابو عبيدة في نصفها وابو زيد الانصاري في ثلثيها وابو

(١) امتاز الخليل عن سائر الرواة في الاسلام بشدة العقل وثقوب الفراسة ودقة الفطنة والاستنباط فهو مدون اللغة وواضع العروض ومستخرج المعمى ومتمم النحو حتى قالوا فيه انه اذكى العرب واجمعهم كما ان ابن المقفع اذكى العجم واجمعهم وقد نفس عليه الجاحظ هذه الصفات فذمه في كتاب الحيوان بما لا يذم به مثل الخليل اذ قال انه غره من نفسه حين أحسن في النحو والعروض فطن انه يحسن الكلام وتأليف اللحون فكتب فيهما كتابين لا يشير بهما ولا يدل عليهما الا المرة المحترقة ولا يؤدي الى مثل ذلك الا خذلان من الله . وهذا من تعنت الجاحظ

مالك الاعرابي فيها كلها وانما يريدون توسعهم في الرواية والفتيا لان الاصمعي كان يضيّق ولا يجوز الا أصح اللغات ويلح في دفع ما سواه وكان شديد التألُّه لا يفسر شيئاً من القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق في القرآن وكذلك كان يتحرج في الحديث ثم كان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن ولا ينشد من الشعر ما كان فيه ذكر الأَنواء ولا يفسره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكرت النجومُ فأمسكوا . ولم يكن ينشد أو يفسر شعرا يكون فيه هجاء [1] ومن ثم فاته ابو عبيدة وأبو زيد ولما وضع ابو عبيدة كتاب المجاز في القرآن [2] وقع الاصمعي فيه وعاب عليه تأليف هذا الكتاب وقال يفسر القرآن برأيه فسأل ابو عبيدة عن مجلس

(١) كان الرواة المتورعون يرون الشعر من عمل الشيطان وهو عبث لا ثواب فيه ولم يكونوا يطلبونه الا لانه وسيلة الثواب اذ يتوصل به الى اللغة والعربية وهما انما يرادان للقيام بهما على فهم كتاب الله وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم واول من تحرج في ذلك من الرواة ابو عمرو بن العلاء فكان اذا دخل رمضان لا ينشد بيتاً حتى ينقضي . ولما تقرّأ خلف الاحمر وزهد في آخر ايامه كف عن الشعر فلم يتكلم فيه وقد بذلوا له مالاً كثيراً ليتكلم في بيت منه فأبى . أما قبل ابي عمرو فكان لا يتأثم من انشاد الشعر الا الغلاة في الزهد والنسك ولقد روى الاصمعي هذا الورع المتحرج انه قيل لسعيد بن المسيب (من التابعين) ههنا قوم نساك يعيبون انشاد الشعر فقال نسكوا نسكا اعجمياً

(٢) وضع ابو عبيدة هذا الكتاب حين قدم بغداد على الفضل بن الربيع بعد ان تقدم الفضل الى اسحق الموصلي في إقدامه وكان سبب وضعه ان بعض الكتاب سأله في مجلسه عن قوله تعالى « طلعها كأنه رؤس الشياطين » وقال انما يقع الوعد والايعاد بما قد عرف مثله وهذا لم يعرف فقال ابو عبيدة انما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم اما سمعت قول امرئ القيس (ومسنونة زرق كأنياب اغوال) وهم لم يروا

الاصمعي في أي يوم هو ثم قصد اليه وجلس عنده وحادثه ثم قال له يا أبا سعيد ما تقول في الخبز قال هو الذي تخبزه وتأكله فقال فسرت كتاب الله برأيك قال الله تعالى « إني أراني أحملُ فوق رأسي خبزاً » فقال له الاصمعي هذا شيء بان لي فقلته ولم افسره برأيي فقال ابو عبيدة وهذا الذي تعيبه علينا كله شيء بان لنا فقلناه ولم نفسره برأينا . . .

بيد أن الاصمعي امتاز في رواة اللغة بالشعر ومعانيه وانفرد ابو زيد دون الثلاثة بالنحو وشواهده وهو الذي يعنيه سيبويه اذا قال في كتابه وحدثني من أثق بعربيته[1] وفاتهم ابو مالك بالغريب والنوادر أما ابو عبيدة فانه استبدّ بهم جميعاً في العلم بأيام العرب وأخبارهم وعلومهم وكان يقول ما التقى فرسان في جاهلية ولا اسلام الا عرفتهما وعرفت فارسيهما وقال فيه الجاحظ ليس في الارض خارجي ولا اجماعي اعلم بجميع العلوم من ابي عبيدة

وكان أبو زيد وابو عبيدة يخالفان الاصمعي ويناوياونه كما يناويهما فكلهم كان يطعن على صاحبه بأنه قليل الرواية وكانت اللغة متنازعة بينهم فيتفق الصاحبان وينفرد الاصمعي وحده بالخلاف . والكوفيون لا يرون فيهم ولا في الناس اعلم باللغة من الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ وكان من رؤسهم وقالوا فيه انه لولاه لما كانت اللغة لانه حصلها وضبطها ولولاه لسقطت

الغول قط ولكنهم لما كان امر الغول يهولهم اوعدوا به . ثم انتبه ابو عبيدة الى مثل هذا في القرآن فلما رجع الى البصرة عمل كتابه

(١) وكل مافي كتاب سيبويه وقال الكوفي كذا فانما يعني به أبا جعفر الرؤاسي شيخ نحاة الكوفة وأستاذ الكسائي والفراء ،

العربية لانها كانت تنازع ويدعيها كل من اراد ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب . ثم انتهى علم اللغة في البصريين الى ابن دريد وهو خاتمة رواتهم وآخر ثقاتهم لم تفتح بعده صفحة في التاريخ لما يسمى بصرياً أو كوفياً من هذا العلم

ولما دوِّنت كتب الأئمة في اللغة وتناقلها رواتها بالاسانيد كثر فيها التزيد وركب النسّاخ منها عبثاً كثيراً الى ان جاء الازهري المتوفى سنة ٣٧٠ وهو صاحب كتاب التهذيب فتفقد كتبهم وتأمل نوادرهم ونظر في الكلام المصحّف والالفاظ المزالة عن وجهها أو المحرفة عن معناها وما أدخل في الكلام مما هو ليس من لغات العرب وما اشتملت عليه الكتب التي افسدها الوراقون وغيرها المصحفون واعتبر كل ذلك اعتبار ناقد يتصفح على الرواة ويطلب مواضع الثقة فيما يروى عنهم ثم انه بعد ان امعن في ذلك واستقصى قال انه وجد عُظم ما روي لابن الاعرابي وأبي عمرو الشيباني وابي زيد وابى عبيدة والاصمعي معروفاً في الكتب التي رواها الثقات عنهم والنوادر المحفوظة لهم نخص بالثقة هؤلاء دون سائر الرواة

ولما عدَّ في مقدمة كتابه التهذيب ثقات الرواة وهم أولئك الذين عرفهم ووصفهم بالاتقان والتبريز ووثَّقهم قال فلنذ كر بعقب ذكرهم أقواما اتَّسموا بسمة المعرفة وعلم اللغة والفوا كتباً أودعوها الصحيح والسقيم وحشوها بالمُزَال المفسَد والمصحَّف المغير الذي لا يتميز ما يصح منه الا عند الثقة المبرِّز والعالم الفطن وعد من هؤلاء الليث بن المظفر الذي نحل الخليل

تأليف كتاب العين[١] وقطربا وقال كان متهما في رأيه وروايته عن العرب والجاحظ وقال فيه ان اهل المعرفة بلغات العرب ذموهُ وعن الصدق دفعوه ثم ابن قتيبة وابن دريد

(البصريُّون والكوفيُّون)

وهما الطائفتان اللتان عَصَبَ بهما طلاب العربية وقد تضافرتا جميعاً على استخراج هذه العلوم بعد أن كانت السابقة فيها للبصريين بما أصّلوا وفرّعوا وكان في هؤلاء غريزة التحقيق والتمحيص دون الكوفيين فَبَغَتْ لذلك احدى الطائفتين على الاخرى نفاسة وحسدا ثم استطار الجدال بينهم فوقعوا من المناظرة في امر مستدير وتباين ما بين الفئتين الا حيث تتصلان في الكلام لتدفع احداهما الاخرى . ومن ثم جعل الكوفيون يَتمرَّأُون بخصومهم[٢] فينتقصونهم ليعد ذلك منهم قدرة على الكمال ، ويعيبون الرجال ليكونوا هم وحدهم الرجال ، أما البصريون فكانوا يرون أن اصحابهم لو ركّبوا في نِصاب رجل واحد ما بلغوا ان يعدلوا أضعف رجل في البصرة وقدموهم في باب الكذب بقَمْص الحناجر ، والاخذ عن كل بَرٍّ في الرواية وفاجر وجعلوهم من علماء الاسواق ، وتلامذة الاوراق ، ولشدّما اندَرَؤُا جميعاً

(١) في هذا الكتاب ونسبته الى الخليل كلام كثير لم نجد له متسعاً في هذا الباب فأرجأناه الى باب العلوم حيث نقول في علم اللغة وتدوينه

(٢) تمرأ به اذا طلب المروءة بنقصه

بعضهم على بعض بمثل هذا الكلام ، وقاموا في المناظرة كل مقام ، على ان العلم منذ وجد انما تخلص حقائقه بالجدال فرحم الله الغالب فيه والمغلوب

أولية العربية في الكوفة

وقد رأينا المتوسمين بالادب لا يميزون عهد الكوفيين من عهد البصريين ولا يدرون متى اشتغل الكوفيون بالمذاهب المقصورة عليهم والحدود المنسوبة اليهم بل يحسبون ان أول بصري من النحاة وجدمعه أول نحوي من الكوفيين وذلك جهل فاحش بتاريخ الرواية والجبهة المتقدمة في الرواة . ونحن لم نقف على كلام لاحد في أولية العربية بالكوفة بيد ان ذلك لم يقعد بنا عن التتبع والاسترواح كسائر ما نستفرغ الهمّ فيه من أصول هذا الكتاب وفصوله . والذي ثبت لنا ان أولية العربية انما كانت في البصرة لان أبا الاسود الدؤلى قد نزل بها واخذ عنه جماعة هناك فكان كل اصحابه الذين شققوا العربية بعده بصريين ثم انتقل النحو الى الكوفة وكانت الرواية فيها مقصورة على الشعر وما يتصل بهمن النسب والخبر كشأنها من أول العهد بالاسلام ومن أقدم رواتهم الخثعمي وقد أومأنا اليه من قبل ومنهم ثم من أعلمهم أبو البلاد الكوفي وكان أعمى جيد اللسان وهو في زمن عبد الملك بن مروان فلا بد ان تكون نشأته في منتصف القرن الاول . ثم ظهر بعده حماد الراوية وهو لحَّانة لا يذكر في العربية ولكن أول من عرف بالنحو من الكوفيين انما هو شيبان بن عبد الرحمن التميمي النحوي المتوفى سنة ١٦٤ وكان بصرياً ثقة غير انه انتقل الى

الكوفة وسكن بها زماناًوهو من تلامذة أبي عمرو بن العلاء وظهر معه معاذ الهرّاء واضع التصريف وقد عمر طويلاً حتى قارب المئة وتوفي سنة ١٨٧ ثم نجم رأس علماء الكوفيين واستاذهم وأول من ألف منهم كتاباً في العربية وهو أبو جعفر الرؤاسي وكان معاذ الهراء عمه فأخذ عنه ثم أخذ عن عيسى بن عمر من تلامذة أبي الاسود وعن هذين (معاذ والرؤاسي) أخذ علي بن حمزة الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ وهو الذي رسم للكوفيين الحدود التي عملوا عليها وخالفوا بها البصريين وكان فيهم كالخليل بن احمد في أولئك .

ثم استفاض نحو الكوفيين من بعده وتوسع فيه تلميذه الفراء حين ألف كتاب (الحدود) وكان المأمون أمره ان يؤلف مايجمع به أصول النحو وما سمع من العرب وأمر ان تفرد له حجرة من حجر الدار (دار الحكمة) ووكل به من يكفيه كل حاجته حتى لا يتعلق قلبه ولا تتشوق نفسه الى شيء وحتى انهم كانوا يؤذنونه في حجرته بأوقات الصلوات (تأمل وترحم على ملوك العلماء) وصيّر له الورّاقين وألزمه الأُمناء والمنفقين فكان الوراقون يكتبون وهو يملي حتى صنف الحدود[1]

وفي الكسائي وتلميذه يقول ابن الانباري (وهو من الكوفيين ايضاً) لو لم يكن لاهل بغداد والكوفة من علماء العربية الا الكسائي والفراء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس اذ انتهت العلوم اليهما وكان يقال الفراء أمير المؤمنين في النحو . ومن لدن الكسائي غلب اهل الكوفة على بغداد لخدمتهم الخلفاء وتقديمهم اياهم كما علمت فغلبوا بذلك البصريين

(١) هذا تفسير ما مر من قولهم لولا الفراء لما كانت اللغة

على أمرهم ورغب الناس من يومئذ في الروايات الشاذة وتفاخروا بالنوادر وتباهوا بالترخيصات وتركوا الأصول واعتمدوا على الفروع ومن ذلك بدأ اختلاط المذاهب الذي عده البصريون اختلاطاً للعلم لان مذاهب الكوفيين ليست عندهم من العلم الصريح .

مذاهب الطائفتين

وقد انفرد كل من البصريين والكوفيين بمذاهب في العربية استخرجوها من كلام العرب أو وضعوها محاكاة لكلامهم كالذي كان يصنعه علماء الكوفة وليس من عالم الا وقد اخذ بمذاهب هؤلاء أو أولئك أو خلط بين المذهبين كما سنفصله في باب النحو ونذكر اهله ان شاء الله . بيد ان البصريين كانوا يأنفون ان يرووا عن الكوفيين لضعفهم وتعلقهم بالشاذ وارتفاعهم عن البوادي الفصيحة وكانوا لا يرون الأعراب الذين يحكون عنهم حجة في العربية لانهم غير خُلَّص وكما تركوا عربيتهم تركوا شعرهم لا لانه فاسد كله ولكن لمجيئه على مذاهبهم .قالوا وأول من أحدث السماع في البصرة خلف الاحمر وذلك انه جاء الى حماد الراوية فسمع منه الشعر ثم تابعه البصريون فأخذوا عن حماد بعد ذلك لانفراده بروايات من الشعر فانه هو الذي اخذ عنه كل شعر امرئ القيس الا شيئاً أخذوه عن أبي عمرو بن العلاء ومع ذا فكان البصريون لا يرون حماداً ثقة ولا مأموناً لانه كوفي وكفى .

أما في النحو واللغة فلا يعلم أحد من علماء البصريين أخذ شيئاً منها

عن أحد من اهل الكوفة ولا روى عنهم شيئاً من الشعر أيضاً لان الذين أخذوا عن حماد انما كانوا يطلبون الشعر ليرووه شعراً لا ليقيموا منه الشواهد ولا يعرف في تاريخ البصريين من روى الشعر عن الكوفيين للشاهد الا ابا زيد الانصاري فانه روى عن المفضل الضبي لثقته في الشعر وتحريه اذ لم يكن للكوفيين راوية يذكر بازاء علماء البصرة الا المفضل هذا وهو أوثق من روى الشعر منهم وقد اختص به دون العربية واللغة ولذلك أمنوا جانبه. وكان الكوفيون يأخذون عن أهل البصرة وما من أحد من أساتذتهم الا وقد تلمذ لبصري ولكنهم كانوا يتميزون برواياتهم حتى لم يكن فيهم أحد أشبه رواية برواية البصريين الا ابن الاعرابي (توفي سنة ٢٣١) وهو ممن أخذوا عن الكسائي ولم ير أحد في علم الشعر واللغة كان أغزر منه. وكذلك لا يعرف أحد في رواة المصرين كان أشد عصبية من ابن الاعرابي هذا قال ابو عمرو الطوسي كان يدع ما يعرف ويركب الخطأ ويقيم في العصبية عليه.. وكان يضع من أبي تمام فجئته يوماً ومعي ارجوزته. وعاذلٍ عذلته في عذله فقرأتها عليه «على انها لبعض شعراء هذيل» فقال لا تبرح والله حتى أكتبها فأمليتها عليه فكتبها بخطه فلما فرغ قلت هذا الذي تعيبه ابو تمام فخرقها وقال ولذا يظهر عليها أثر التكلف...

على أن مثل هذه العصبية انما تقدر بسببها وقد كان الاصمعي راوية البصريين يتعصب على ابي النجم الراجز بالعشيرة ولعداوة ما بين ربيعة وقيس حتى حملته العصبية على ان صرح ببغضه وتتبع سقطاته وبينهما اكثر

من نصف قرن وقال علي بن حمزة في كتاب التنبيهات[1] انه كان شديد العصبية على جماعة من الشعراء لعلل . . فعلة ذي الرمة اعتقاده العدل وكان الاصمعي جبَرياً وقيل لابي عثمان المازني لمَ قلّت روايتك عن الاصمعي قال رميت عنده بالقَدَر والميل الى مذهب الاعتزال ثم ذكر قصة أنه جاءه يوماً فاستدرجه الاصمعي الى الإقرار بعقيدته ليغري به العامة وقال في آخرها ثم أطبق (يعني الاصمعي) نعليه وقال نعم القناع للقَدَري . . . فأقللت غشيانه بعد ذلك . قال وكان الاصمعي لهذه العلة يكثر الاخذ على ذي الرمة ويعترضه مخطّئاً ايضاً .

ولا يزال يكون مثل ذلك في العلماء الذين يجعلون العلم وراء العقيدة فهم اذا انتحلوا مذهباً يميزهم في طائفة من الأضداد ذهبت ريحهم بهذا التضادّ فصرفوا العلم الى جانب الهوى فيه وجعلوا السنتهم من وراء ما يذهبون اليه يحوطونه ويدرؤن عنه ويبغون الغوائل بمن يعترضه دافعاً أو مدافعاً ولا بد

(١) هو علي بن حمزة البصرى اللغوى المتوفى سنة ٣٧٥ وعنده نزل المتنبي حين ورد بغداد وقد كانت له عناية لا تعرف لغيره (وغير معاصره صاحب التهذيب) في التتبع على ائمة اللغة وتصفح كتبهم ولكنه انفرد عن الازهرى بتدوين ذلك فصنف الرد على رواية بعض ما في نوادر أبى زياد الكلابي الاعرابي ونوادر أبي عمرو الشيباني وما في كتاب النبات لابي حنيفة الدينَورى وما في الكامل للمبرد وما في الفصيح لثعلب وما في الغريب المصنف لابي عبيد وما في اصلاح المنطق لابن السكيت وما في المقصور والممدود لابن ولاد النحوي المصري . وسمى مجموع هذه الردود (التنبيهات على اغلاط الرواة) وهو في المكتبة الخديوية وردوده كما قال فيها كلمة مصحفة وأخرى محرفة وتفسير غير صحيح وتأويل غير رجيح واعراب غير مليح الخ

في التسبب لذلك من ضِغْن علمي يرونه حلالاً بيّناً فان كان فيه مكروه من النفاسة والتخذيل فكراهة تحليل لانه في الله أو في الحق الذي هو من الله . والضغن متى كانت له سبيل في العلم كان أمدّ في الصدور وأرسخ في القلوب لما يكون معه من خاصة النظر التي تكتنفه بأشعة النفس فتجعله كأنه من أخلاط الطبيعة في التركيب وان كان من أغلاطها ، وتظهره في أشعتها مظهر السحاب الذي يرتفع بقطرات الماء وان كان بعد ذلك سبب انحطاطها ، فرحم الله القوم فان لهم وجوهاً من المعذرة ، تنظر فيها عيون المغفرة ، وان الحسنات يذهبنَ السيئات ذلك ذكرى للذاكرين

(وبعدُ) فهذا مُجمَلٌ من أمر الرواية والرواة ولولا أني حبست من نفَس المقال ، وعدلت بالقلم عن انتجاع الغيث الى البَلال ، لأمضيت البحث لِطيّته ، وتركت الخاطر على سجيّته ، ولكنها قصَبة من جناح قد طار ، وأثارةٌ من علم صار من الاهمال الى ما صار ، وإن هو الا بساط كان منشوراً فطُوِي ، وحديثٌ قيل ثم رُوِي .

فهرس

صفحة

صفحة

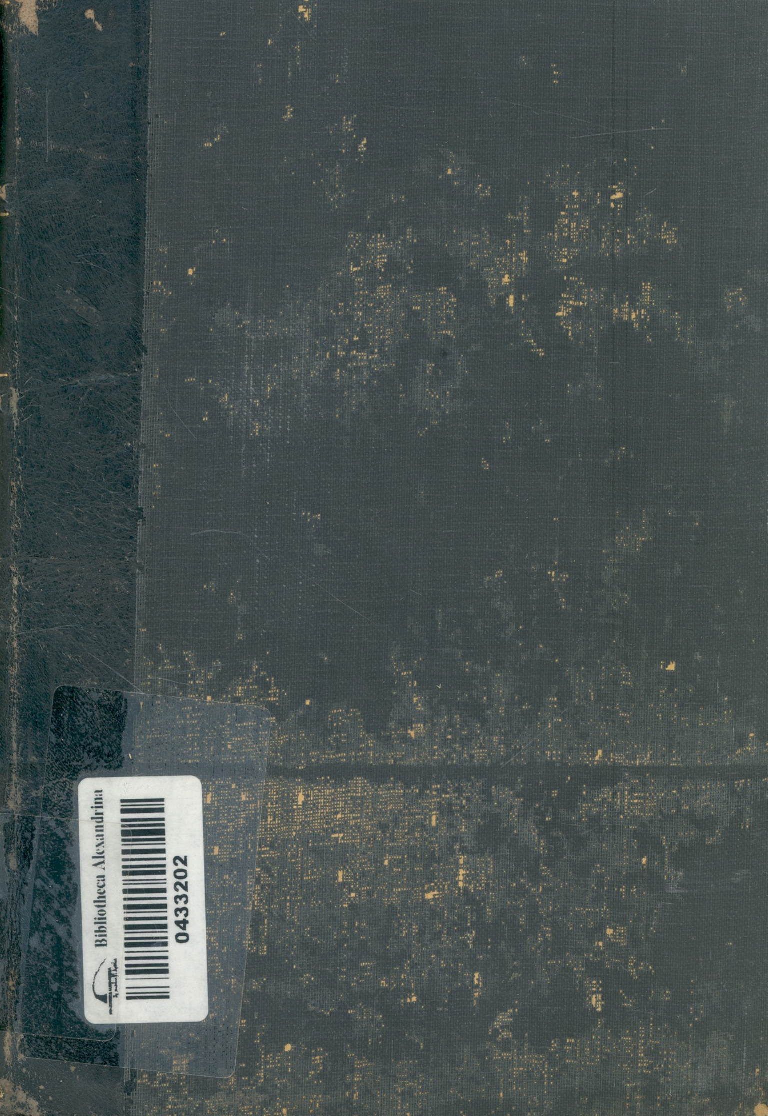
اصلاح غلط

وقد تركنا التنبيه من هـذه الهنات المطبعية الى تصحيح بعض ما تنبه صورته الوضعية اليه من نقطة مكسورة أو حرف هالك واقتصرنا في هذا البيان على ما لا بد منه مما يتردد فيه النظر حائراً أو يتخطل عنده وان ظل سائراً .

صحفة	سطر	خطأ	صوابه
٤	٦	في مرَّه	في مرّه
٤	١٨	كثر	وا كثر
٦	٩	قد يقتحمه	وقد يقتحمه
١١	١٥	هذا السبيل	هذه السبيل
٢٣	١٢	ند	عند
٢٤	٦	١٠٥	١٢٥
٣٢	٩	اختبر	اختير
٣٣	٢	العمدة لانها	لانها العمدة
٣٤	٤	ا غاني	الاغاني
٣٧	١٧	يل	قبل
٣٩	١٥	شعيها	شعبيها
٤٠	١٤	الذي	الذين
٥٣	١٨	اللغة العربية	اللغة (باسقاط لفظ العربية)
٦٦	١٣	ذينك	تينك
٦٦	١٤	هذين	هاتين
٧٩	٣	في القول	فى العقول
٨٥	٨	التسوُءق	التسوُّق
٨٦	٢	المحدة	المحمدة
١٠١	١	ينوزيلاندا	نيوزيلاندا .
١٠٤	١٣	مكسوة	مكسورة
١١٨	٤	والباء	والياء
١١٩	٤	و بسامتها	ويسامتها
١٢٦	١٢	انهاأشكل لِغة	انها لِغة
١٣٣	١٥	الشهر	الشين
١٣٧	٧	ابو زبد	ابو زيد
١٣٩	١٢	الموي	الهُدَيْ
١٤١	١٧	الاجح	الاجلح
١٤٧	٥	وانطَلِقَ	وانْطَلَقِ
١٥٠	١٦	تقد	تقدد
١٥١	١٥	أمثلة	أمثلته
١٥٧	٤	كامر	كما مر
٢١٨	٩	بعنايتهم	لعنايتهم
٢٢٥	٧	فراعاه	فرعاه

صفحة	سطر	خطأ	صوابه
٢٤٦	٣	عيسى بن عمرو	عيسى بن عمر
٢٥٠	٨	يدل	تدل
٢٧٣	١٢	أولان	والآن
٢٧٥	٨	سلسلة	بسلسلة
٢٧٨	٨	وعمّر	وعُمّر
٢٨٥	٩	انصال	اتصال
٢٩١	٦	وما مر	وما أمر
٢٩٦	١٢	روبة	رؤية
٣١٣	٢	أوحدهم	أحدهم
٣١٤	١٢	تملي	يملي
٣٢٤	٥	فتداخل	فتدخل
٣٢٩	١٩	كتباً سموها	كتباً فيه سموها
٣٥٩	٤	أبي زيد	قول أبي زيد
٣٩٤	١٣	وعليها ما اكتسبت	ولكم ما كَسَبْتُم




Bibliotheca Alexandrina
04333202